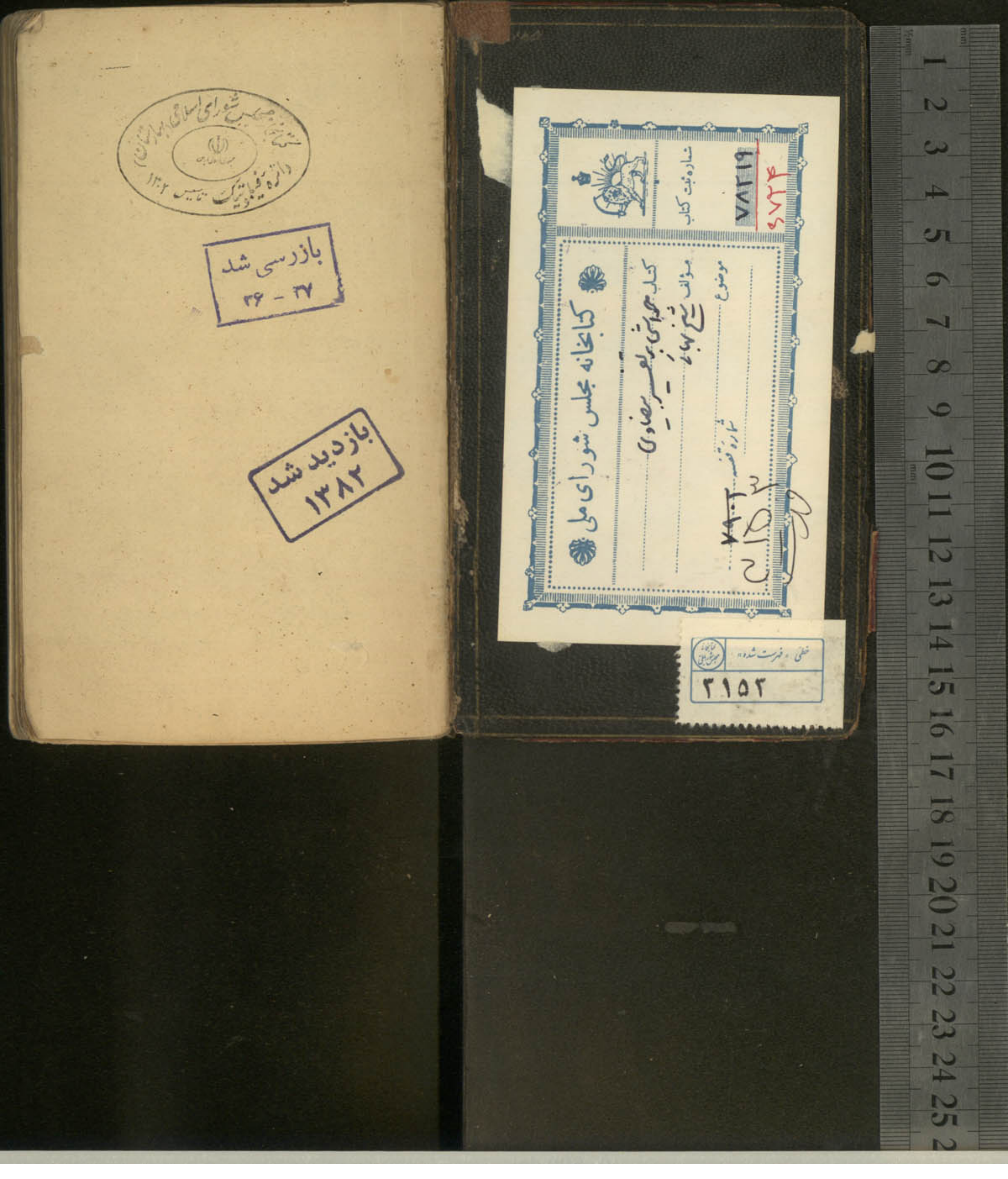
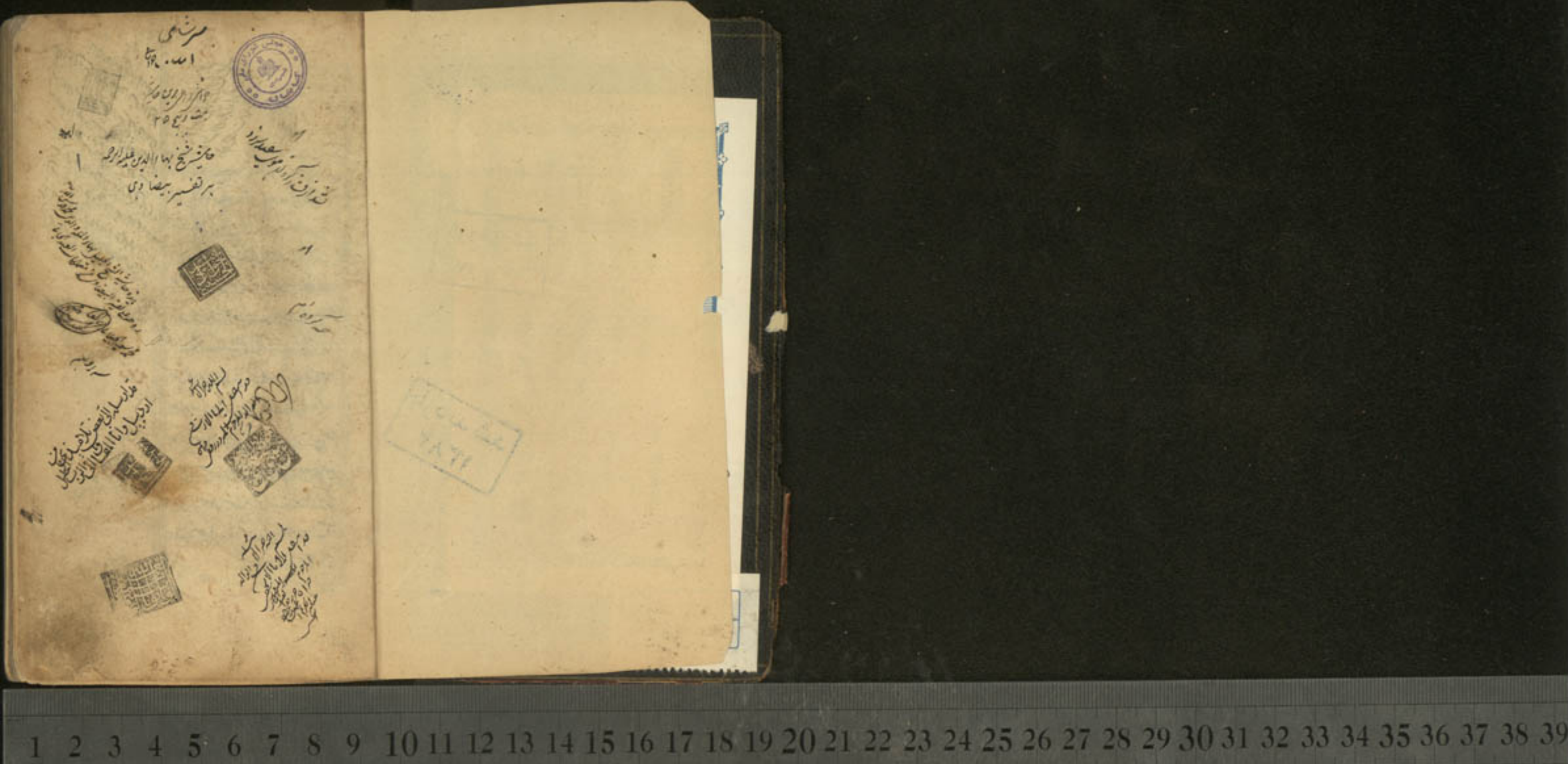

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۷۸۲۱۹
خطی - فهرست شده
۲۱۵۲
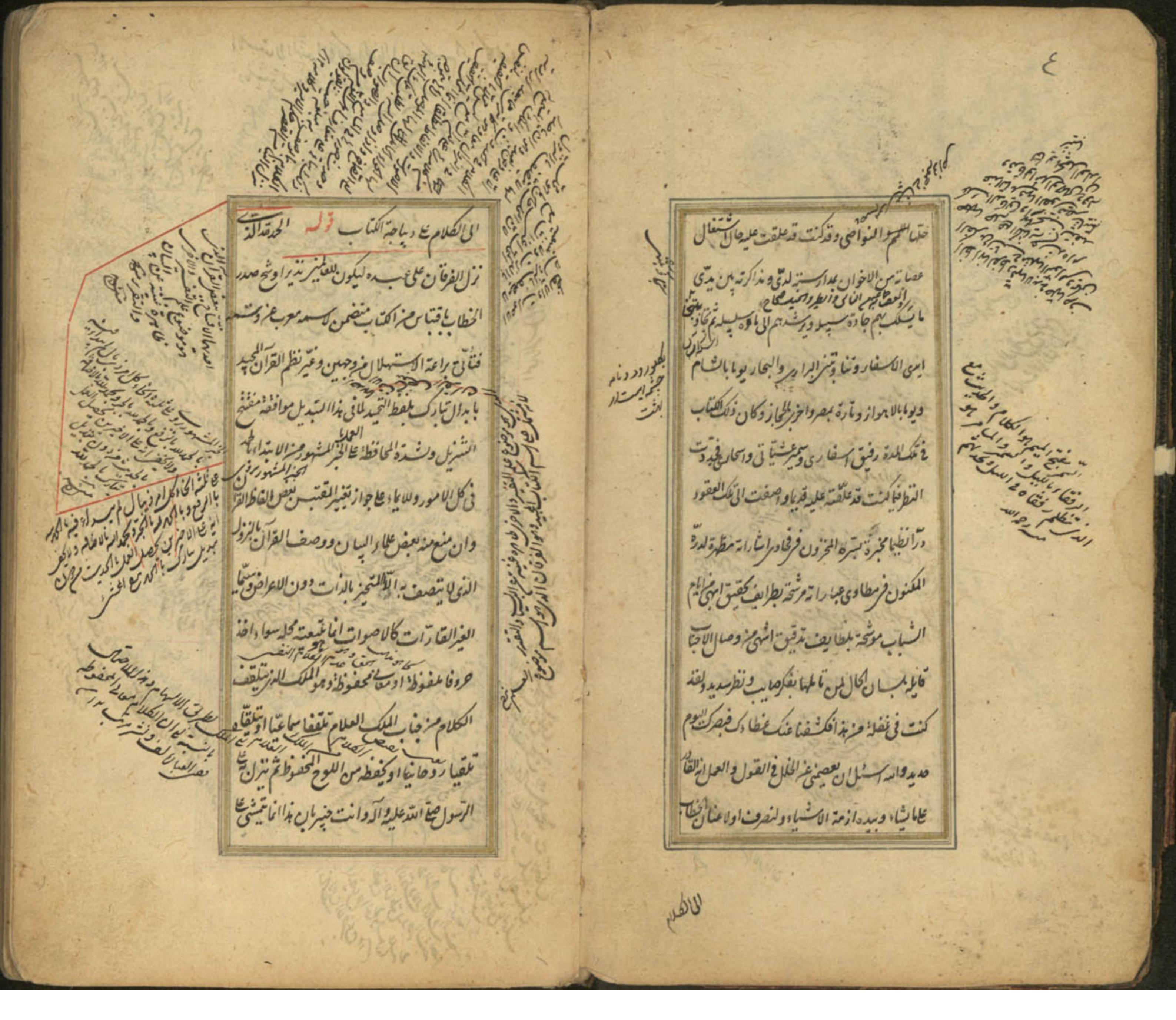




بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآياته القدسية
وتفسيرا وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبيناته وحججه تقريرا
وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا
وقص انباء الغيب بما تجلى به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا
بصيرا والصلوة على خير من خصه الله بمظهرية اسمائه وفضله على اهل ارضه و
سمائه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله مصابيح الظلام
ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
**وبعد** فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي
وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان اولى
ما رتع رائد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر في حياضه هو العلوم الدينية



التي عليها مدار الاسلام والمعارف الشرعية التي اليها دعا
الانبياء عليهم السلام وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث
عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني وقد الله المنتظم ازل
متطلبا لاستكشاف سره المكتوم متوقعا لارتشاف رحيقه
المختوم فصرفت برهة من زماني نحو اقتناء مقدماته ونتايج
مدة من اوطاني في اقتناء اسبابه وادواته مواظبا
على استغراق النهار والليل في غوص بحاره واستنهاض
الرجل والخيل في سبر اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل
واسرار التاويل للحبر الجليل والفاضل النبيل المؤيد بالامداد
السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس الله روحه
تربته وحشره في زمرة احبته قد احتوى على صفوة اللباب
في هذا الباب وانطوى على ما يدهش العقول والالباب من تحقيقات
رايقة تبتهج بها الداني والقاصي وتدقيقات فائقة تشيب في





حلها السمو النواصي وقد كنت قد علقت عليه حال اشتغال
عصابة من الاخوان بمدارسته لدي ومذاكرته بين يدي
ما يسلك بهم جادة سبيله ويرشدهم الى ماوه سبيله ثم تجاذبتني
ايدي الاسفار وتنائت بي البراري والبحار يوما بالشام
ويوما بالاهواز وتارة بمصر واخرى بالحجاز وكان ذلك الكتاب
في تلك المدة رفيق اسفاري وسمير عشياتي واسحاري فجددت
النظر فيما كنت قد علقته عليه قديما واضفت الى تلك العقود
دررا نظيما مخبرة بسره المخزون فجاءت اشارات مظهرة لدرره
المكنون في مطاوي عبارات مرشحة بطرائف تحقيق ابهى من ايام
الشباب موشحة بلطائف تدقيق اشهى من وصال الاحباب
قائلة بلسان الحال لمن تأملها بفكر صايب ونظر سديد ولقد
كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد والله اسئل ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه القادر
على ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف اولا عنان الخطاب

الى الكلام
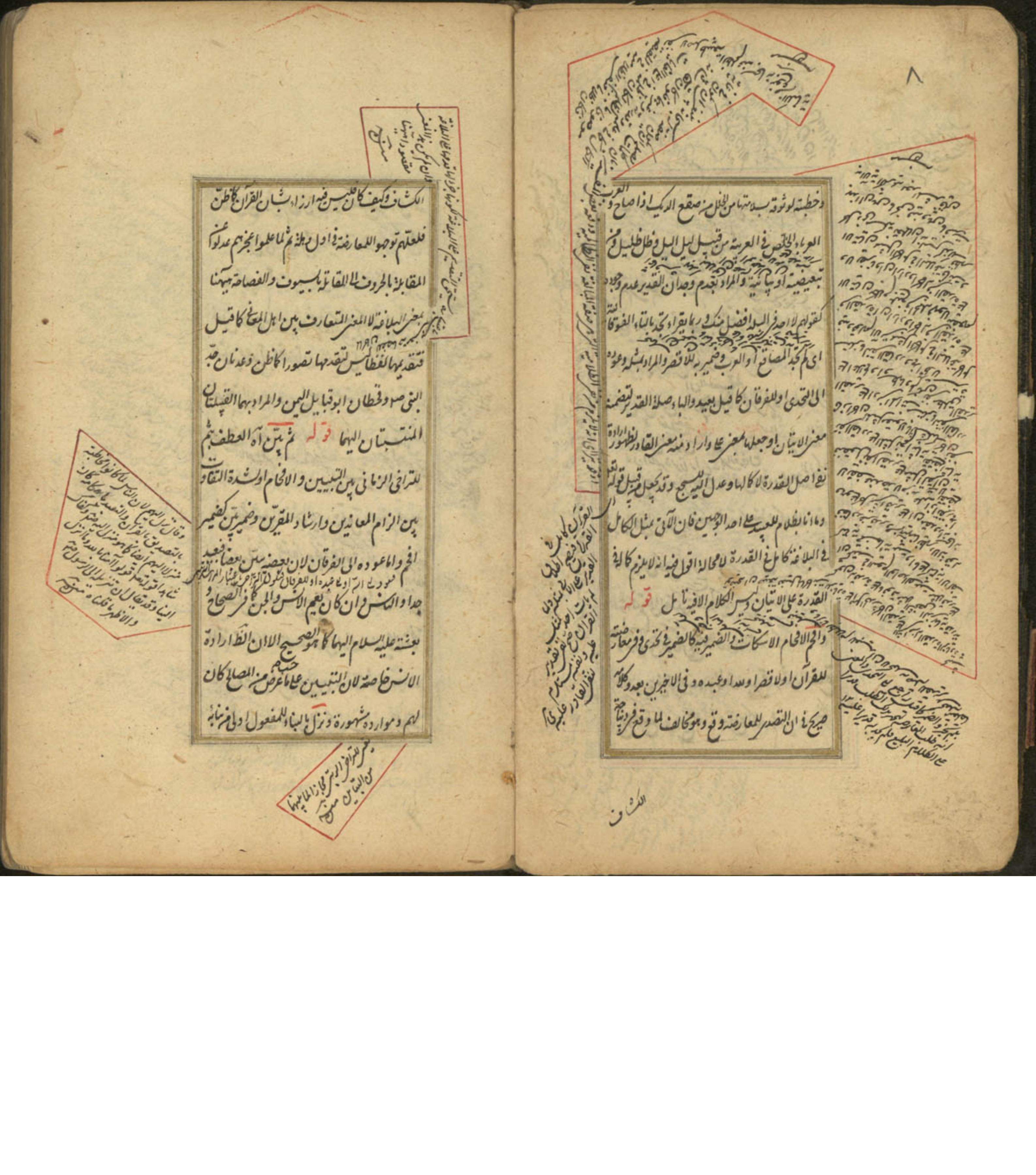
الى الكلام في ديباجة الكتاب قوله الحمد لله الذي
نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وشح صدر
الخطاب باقتباس من الكتاب متضمن لاسمه معرب عن وسمه
فتأتي براعة الاستهلال من وجهين وغير نظم القرآن المجيد
بابدال تبارك بلفظ التحميد لما في هذا التبديل موافقة مفتتح
التنزيل وشدة المحافظة على الخبر المشهور من الابتداء بالحمد
في كل الامور وللايماء على جواز تغيير المقتبس بعض الفاظ القرآن
وان منع منه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول
الذي لا يتصف به الا المتحيز بالذات دون الاعراض وسيما
الغير القارات كالاصوات انما يتبعه محله سواء اخذ
حروفا ملفوظة او معاني محفوظة وهو الملك الذي تلقف
الكلام من جناب الملك العلام تلقفا سماعيا او تلقاه
تلقيا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم ينزل به على
الرسول صلى الله عليه وآله وانت خبير بان هذا انما يمشي على



الاستعارة التبعية ان لا يكون لفظ المستعار اسم الجنس كالفعل
وما يشتق منه والحرف وهو خلاف الاصلية كاسد للرجل الشجاع وقتل للضرب الشديد

القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثرين واما على القول
بتجردهم كما اطبق جميع الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام
اليه فلا اشكال الا ان يشير ظهورهم للانبياء عليهم السلام في صور
الماديات نزولا تشبيها للنزول العقلي الرتبي بالحسي المكاني فكون
قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل الفرقان مجازا ام
تبعية تلك الاستعارة التبعية ولنا وجه آخر اوردناه في
الشرح والكلام ان كان مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال
لعلمهم بمضمون الصلة وان حمل على ما التزم التغليب او التنزيل
منزلة المعلوم لقوة الدليل وتسمية القران فرقانا لفرقه بين
الحق والباطل والحلال والحرام او لكونه متفرقا او لكونه
مفروقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والآيات او لافتراقه
من سائر المعجزات بالبقاء على ممر الايام وضمير لكون لعبده
او للفرقان وعوده الى الله مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان
دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يضم البشارة الى النذارة

اقتصارا على الاهم اذ التخلية اهم من التحلية ولعدم شمول البشارة
العالمين والتوزيع وان امكن الا ان المتبادر خلافه
فتحدى باقصر سورة من سوره التحدى طلب المعارضة واصله
الحداء ولا يقدح في عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب
اذ هو من قبيل تزوج فولد له ولا يقتضي تأخر التحدي بالبعض من
نزول الكل لتعين ارادته بالفرقان في الفقرة السابقة تعرية
اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر
الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك
بين الكل والبعض او اسلك طريقة الاستخدام بحمله على البعض
وضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل الكل على ارادته كقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه واستترشدوا لعبده وعوده
وعوده الى الفرقان سمج والتحدي بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق
السورة في قوله سبحانه فأتوا بسورة من مثله والمصاقع
جمع مصقع اي بليغ لعلمه باصقاع الكلام اي جوانبه والكلام





وخطبة لو شوقه بسلامتها من الخلل من صقع الديك اذا صاح و العرب

العرباء الخلص في العربية من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن

تبعيضية او بيانية والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده

كقولهم لا احد في البلد افضل منك وربما يراد تجد بالتاء الفوقانية

اي لم تجد المصاقع او العرب وضمير به للاقصر والمراد بسلة وعوده

الى التحدي او للفرقان كما قيل بعيد والباء صلة القدير بتضمنه

معنى الاتيان او جعلها معنى على واراد منه معنى القادر لظهور اراده

نفي اصل القدرة لا كمالها وعدل اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعالى

وما انا بظلام للعبيد على احد الوجهين فان الآتي بمثل الكامل

في البلاغة كامل في القدرة لا محالة اقول فيه انه لا يلزم كمالة في

القدرة على الاتيان بجنس الكلام الافيه تامل **قوله**

والجم الافحام الاسكات والضمير فيه كالضمير في تحدي وفي معارضته

للقرآن او للاقصر او لسورة او عبده وفي الاخيرين بعد وكلامه

صريح في ان التصدي للمعارضة وقع وهو مخالف لما وقع في ديباجة



الكشاف وكيف كان فليس فيه ارزاء بشان القرآن كما ظن

فلعلهم توجهوا للمعارضة في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عنه

المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة ههنا

بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعاني كما قيل

فتقديمها على الفطاحل لتقدمها تصورا كما ظن وعدنان جد

النبي صلعم وقحطان ابو قبائل اليمن والمراد بهما القبيلتان

المنتسبتان اليهما **قوله** ثم بين آه العطف بثم

للتراخي الزماني بين التبيين والافحام او لشدة التفاوت

بين الزام المعاندين وارشاد المقرين وضمير بين كضمير

الجم والما عوده الى الفرقان لان بعضه يبين بعضا فبعيد

جدا والناس وان كان يعم الانس والجن كما في الصحاح و

بعثته عليه السلام اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر ارادة

الانس خاصة لان التبيين على ما عرض من المصالح كان

لهم وموارده مشهورة ونزل بالبناء للمفعول اولى من بنائه
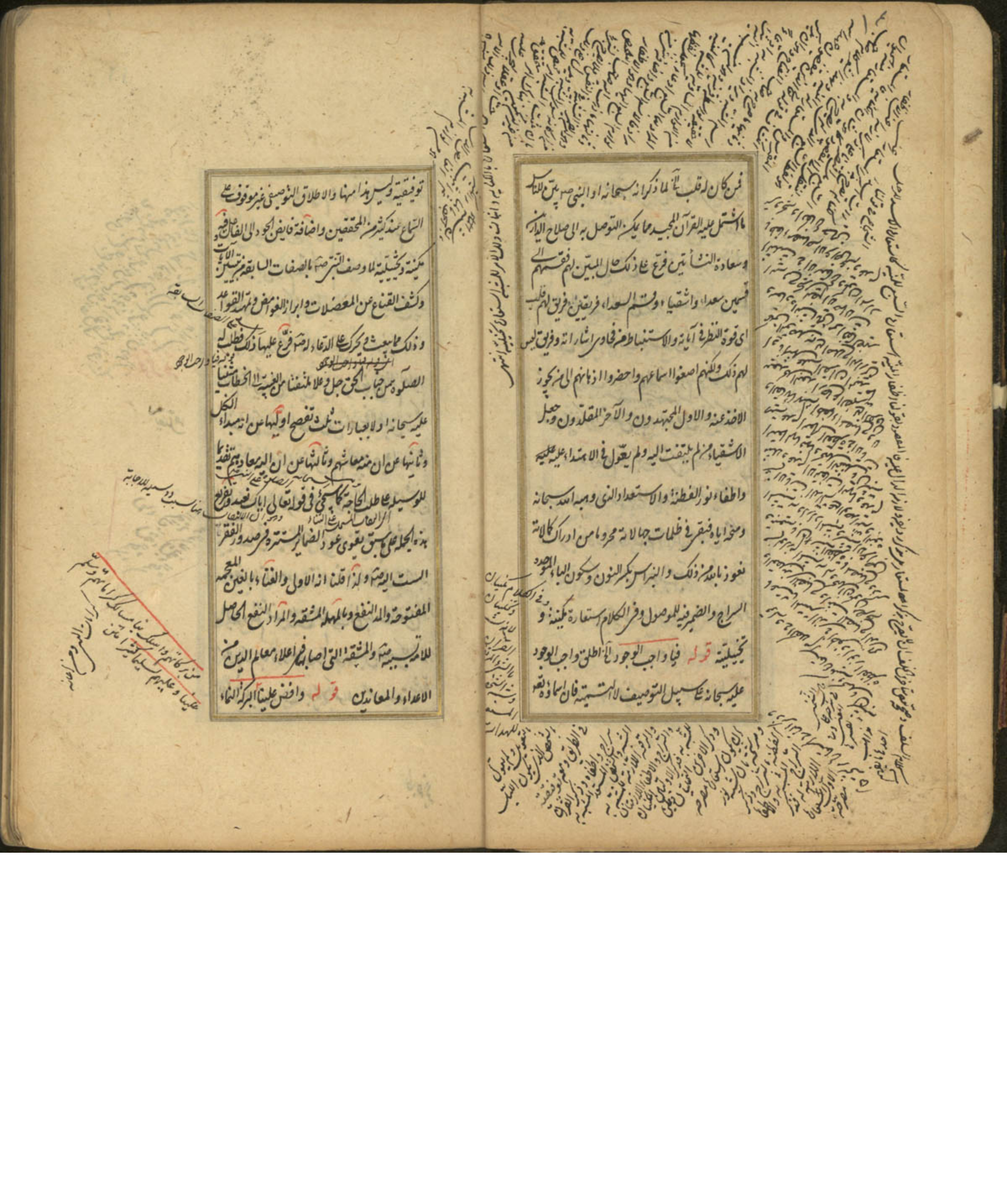




للفاعل ان عاد ضميريتبين الى العبد وبالعكس لئن عاد الى الله
وجسما عن اى قدرا عرض وسينه مفتوحة وقد تسكن ولا
اشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت الحاجة كما ظن بواء
تعلق الظرف بنزل او يبين نعم فيه اشعار بجوازه عن وقت
الخطاب وضمير آياته للفرقان او للموصول ولله ان اعدت
ضميريبين اليه واولوا الالباب اصحاب العقول السليمة عن متابعة
الالف ومعارضة الوهم واراد بالتذكر الاتعاظ والاستحضار
لما تضمنه من الترغيب والترهيب واستجلاء الانوار اللاهوتية
وخلع الاغشية الناسوتية عند تامل آياته وفهم اشاراته
والتنوين في تذكيرا للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول عن صيغة
التفعل الى التفعيل للسجع قوله فكشف اه القناع
المقنعة الواسعة والانغلاق انسداد الباب والاضافة
بيانية وقيل هي من قبيل لجين الماء فقد شبه الآيات
تارة بمخزونات النفائس واخرى بمحجبات العرائس على طريقة

المكنية واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع
على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان
انتهى وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية و
لفرى تخييلية فحسب وقد بينت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ
عن الاجمال والالتباس والمتشابه ما لا يتضح المقصود منه
الا بالتفحص والنظر كذا فسرهما المؤلف في آل عمران وكشف
قناع الانغلاق فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية ان عاد
المستتر الى الله سبحانه اى تركها مكشوفة واضحة وهذا
لا يتمشى في المتشابهات الا على عموم المشترك وان عاد الى
عبده فالمراد اظهاره صلى الله عليه وآله حقايق اسرارها
المصونة وابرازه دقايق اشاراتها المكنونة لئلا يظفر
بالعثور عليها الا واحدا بعد واحد ولا يفوز بالوصول
اليها الا واردا بعد وارد فان لكل آية ظهرا وبطنا والى
جعلت الكشف بالنظر الى تفاهم العامة والوصف بالاحكام

بالنسبة الى الخواص لم يبن ببعيد او من ام الكتاب اى اصله الذى
يرد اليه باقيه وافراد الخبر لتنزيلهما منزلة الآية الواحدة
ورموز الخطاب مثل الحين المار اوكمينة وتخييلية اذا رمز اشارة
العين او الحاجب نا او بلا وتفسيرا منصوبان على التميز
عن النسبة فى كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم و
المتشابه والتاويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهر
الى المحتمل من آل يؤل اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من
الفسر وهو السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته
واسفر الصبح اذا ظهر وانجلى وقد يخص الفسر باظهار المعانى
للبصاير والسفر بابراز الاعيان للابصار قوله
وابرز اى الابراز الاظهار والغموض خلاف الوضوح وتجليها
من باب التفعل والانفعال والملك ما يدرك بالحس ويقال
له عالم الشهادة وعالم الخلق والملكوت ما لا يدرك به وهو
عالم الغيب وعالم الامر ولكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم

الغيب كالقطرة من البحر التجى سمى الاول ملكا والثانى ملكوتا اذ زيادة
المبانى لزيادة المعانى والخبايا المستترات جمع خبيه والقدس
بضم القاف وسكون الدال الطهر والتنزه والجبروت من الجبر
بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد الصفات السلبية والمعنى
لينكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوايب النقص و
قد يراد بالجبروت الملاء الاعلى لجبر نقصانهم الامكانى بكمالهم
الفعلى ولتنفكروا تتعلق بتجلى والعدول الى تفكروا بسجع للتذكرا
قوله ومهد لهم اى تمهيد الشئ تسويته واصلاحه والمراد
بتمهيد القواعد اظهارها وابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها
واستخراجها فكانه اشارة الى علم الاصول فاوضاع الاحكام
علاماتها كالدلوك والزنا لوجوب الصلوة والحد مثلا وان اعدت
ضميرا وضاعها الى القواعد امكن ان يراد بها الالفاظ الموضوعة
لافادة تلك القواعد والمراد نصوص الآيات ودلالاتها القطعية
وبالماعها ودلالاتها الظنية من لمع بيده اذا اشار بها قوله



فمن كان له قلب أي لما ذكرانه سبحانه او النبي صلعم بين للناس
ما اشتمل عليه القرآن المجيد مما يمكن التوصل به الى صلاح الدارين
وسعادة النشأتين فرع على ذلك حال المبين لهم فقسمهم الى
قسمين سعداء واشقياء وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب
اي قوة النظر في آياته والاستنباط من فحاوى اشاراته وفريق ليس
لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا اذهانهم الى ما يجوز
الاخذ عنه والاول المجتهدون والآخر المقلدون وجعل
الاشقياء من لم يلتفت اليه ولم يعول في الاهتداء عليه
واطفاء نور الفطرة والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه
ومنحه اياه فبقي في ظلمات جهالاته محروما من ادراك كمالاته
نعوذ بالله من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء الموحدة
السراج والضمير فيه للموصول وفي الكلام استعارة مكنية و
تخييلية **قوله** فيا واجب الوجود اي اطلق واجب الوجود
عليه سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسماءه تعالى

توقيفية وليس هذا منها والاطلاق التوصيفي غير موقوف على
السماع عند كثير من المحققين واضافة فائض الجود الى الفال فيه
مكنية وتخييلية لما وصف النبي صلعم بالصفات السابقة من تبيين الآيات
وكشف القناع عن المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد
وذلك مما يبعث ويحرك على الدعاء له صلعم فرع عليها ذلك فطلب له
الصلوة من جناب الحق جل وعلا منفنا من الغيبة الى الخطاب مثنيا
عليه سبحانه او للعبارات ثلث تفصح اولها عن انه مبداء الكل
وثانيها عن ان منه معاشهم وثالثها عن ان اليه معادهم تقديما
للوسيلة على طلب الحاجة كما في قوله تعالى اياك نعبد وتفريع
هذه الجملة على ما سبق يقوى عود الضمائر المستترة في صدور الفقر
الست اليه صلعم ولذا قلنا انه الاول والغناء بالغين المعجمة
المفتوحة والمد النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل
للامة بسببه صلعم والمشقة التي اصابتهم في اعلاء معالم الدين من
الاعداء والمعاندين **قوله** وافض علينا البركة الثناء

والخير الكثير واراد بها علومهم ومعارفهم ومن تبعيضية
او ابتدائية والكرامة الاكرام ومسالك كراماتهم الطرق
الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعاء لنفسه بين
الصلوة والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين
المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم فانه سبحانه
اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط فان اعظم العلوم
مقدارا اي المنار العلامة التي تنصب في الطريق للسالكين
وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على
مراده سبحانه والمراد من كلام الله القرآن الشايع المتبادر فيخرج
البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم اما بشرف
موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او شدة الحاجة
اليها وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه
كلام الله سبحانه ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته
الفوز بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية وشدة

قوله

الحاجة اليه

الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن منبع اصول الديانات وفروعها
ومنه يستنبط معقولها ومسموعها بل يتوصل به الى خلع الاغشية
الناسوتية ويتسلق الى اجتلاء الانوار الملكوتية كما روي عن
الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال
لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف
الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشي في تاويلاته انه عم خر مغشيا
عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه
الاية حتى سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين الشيخ شهاب الدين
السهروردي ان لسان جعفر الصادق عليه كان في ذلك الوقت
كشجرة موسى عم عند قول اني انا الله قوله لا يليق
بر بفتح الراء المهملة وضمها فائق والعلوم الدينية ستة
التفسير والحديث والكلام والحديث والاصول والفقه و
علم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة
بخلاف الفقرة السابقة واصول العلوم الدينية الاربعة الاول

كما قيل والاخيران فرعها واراد هو بالاصول ما عدا الاول
ولعله لم يرد بتعاطي التفسير والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط
والبحث فيها بل اراد الخوض في اغماره والوصول الى اغواره
والبحث عن خوافيه وتأليف الكتب فيه فلا يرد انه جعله اولا رأس
العلوم الدينية وهو يقتضي كون البراعة فيها موقوفة عليه فكيف
جعله ثانيا موقوفا على البراعة فيها وقد يقال ان الاول بالنسبة
الى السلف والثاني بالنسبة الى الخلف والمراد بالفنون الادبية
علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة
وفنونه اثنا عشر اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني
والبيان والتاريخ والانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط
وقرض الشعر وهذه هي الصناعات العربية وعطف الفنون
الادبية عليها تفسيري واستمداد التفسير من الاربعة الاخيرة غير ظاهر
ولعل الاطلاق نظرا الى الاغلب واما علم القراءة فمن توابع
التفسير كما ان البديع من توابع المعاني قوله ولطالما الخ

اللام

اللام للاشعار بقسم محذوف وما كافة للفعل عن الفاعل والمشهور
انها لا تتصل الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا تدخل الا على فعلية
وقد تجعل مصدرية والعدول عن الماضي الى المضارع في احدث
لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشيء والبارعة
الفائقة والرائعة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب
الاصفهاني وجار الله الزمخشري الامام الرازي فانه اكثر ما
يستمد من كلامهم قوله ويعرب الخ اعرب عنه اي اظهره وكشفه و
المعربة المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون باضافة
يعقوب بن اسحق الحضرمي واختار قراءته من بين بقية العشرة
لانه كان اعلم اهل زمانه بالعربية وانتهت رياسة القراء بعد ابي
عمرو اليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه يشعر بان ما عدا القراءات
الثمان شاذ وهذا قول غريب لا نعلم فيه موافق فان المعروف
بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان الشاذ ما عدا القراءات
السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية وظاهر كلام الرافعي والنووي





قراءات فيه والثاني انه عدا القراءات العشر واليه ذهب بعض الشيعه
ومحي السنة في المعالم فقد بقي شي وهو ان القراءات الشاذة
لا يجوز القراءة بها في الصلوة ولا خارجها فلا طايل في تعرض المفسرين
لها وسيما في هذا التفسير الذي مداره على الاختصار التام اللهم
الا ان يجعل كاخبار الاحاد في سلامة سندها يصلح للتخصيص
العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام
قوله الا ان قصور بضاعتي يثبطني بالثاء المثلثة والباء
الموحده والطاء المهملة اي يمنعني والاستخارة سؤال الله تعالى
ما هو خير وصمم عزمي بالبناء للمفعول اي رفع به ترددي وفي بعض
النسخ بل لسمية او تسمه بتشديد السين على وزن اتممه من
الوسم وهو العلامة وانوار التنزيل من النور بضم النون
وربما جعل من النور بفتحها والاول اليق قوله سورة
الفاتحة السورة طايفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة ونقض
طرده باية الكرسي واجيب بان المراد بالترجمة اللقب وتلك اضافة مختصة



لم تصل الى حد التلقب وفيه تعسف وقد يراد بالترجمة ما يكتب في
العنوان ومنه ترجمة الكتاب فترجمة السورة اسمها وعدد
آيها اللذان جرت العادة باثباتهما في المصاحف فيسلم
الطرد ولا ينتقض بانتقاض العكس ح بالسورة قبل اعتياد
الرسم اذ يكفي صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم
وفاتحة الشيء اسم لاوله كالخاتمة لآخره وهي في الاصل اما صفة
لانها كالباعثة على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى
الكذب او اسم آلة كالسامعة والباصرة واضافة السورة
اليها كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب كجزء الشيء فهما لاميتان
وقد يجعل الاخيرة بمعنى من وفيه ما فيه قوله وتسمى ام القرآن
عطف على ما يستفاد مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب
وتسمى ام القرآن فقوله لانها مفتتحه ومبدأه اما تعليل للتسميتين
معا او للثانية فقط او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير
ربما نقل عن المؤلف وخبر الثلثة اوسطها وان اقتضى انفراد

التسمية الاولى بالخلو عن التعليل من بين اخواتها الثلثة عشر مع
انها احق به فان هذا الاسم هو المرسوم في المصاحف بسلامته
من سماجة تفريع التسمية بالاصل والمنشاء اللازم على الاول والثالث
ولانه انسب بالتعليلين الاخيرين ولعله اكتفى عن التعليل
باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا وما نقل عنه لم يثبت
قوله فكانها اصل ومنشاء لما كان يرد عليه ان المبداء
يقال لما منه الشيء كما يقال الشجر مبدء الثمر والجزء الاول كما يقال
مبداء الشهر يوم الجمعة والام انما هي مبدء المولد بالمعنى الاول
دون الثاني وهذه السورة مبداء للقرآن بالمعنى الثاني
دون الاول كلل كلامه بهذا التشبيه وحاصله انه لما كان
حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب على حصولها
كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى قوله او لانها تشتمل على
اصول ما فيه كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس
يسمى ام الراس ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة

ان الغرض

ان الغرض من انزاله تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه
وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب
زواجره وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد
بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه
المطالب بهذا الترتيب وغيرها من السورة وان اشتمل
على هذه المعاني ايضا الا انها اول السور نزولا عند كثير فما في
باقي السور كانه تفصيل لما اجمل فيها قوله او على جملة
معانيه الخ مبنى الوجه السابق على ان مقاصد القرآن ثلثة
مبدائية ومعاشية ومعادية ومبنى هذا على انها اثنان
علمية وعملية قيل اراد بالحكم النظرية ما يستفاد من اول
الفاتحة الى مالك يوم الدين اعني احوال المبداء والمعاد
وبالاحكام العملية ما يستفاد من الباقي والموصول اما صفة
لجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى
الثاني فالسلوك والاطلاع اما نشر مرتب او مشوش

وكل من الاربعة لايخلو من شيء يظهر بالتامل قوله والوافية
والكافية بالنصب عطف على سورة وقد يجران بالعطف على
الكنز وهو مع بعده يستلزم العطف على جزء العلم اللهم الا اذا ارتكب
ما قيل في شهر رمضان ورمضان واشار بذلك الى اشتمالها بنوعية
قوله والصلوة بالجرور بما قرئ بالنصب استنادا الى ما جاء
في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
وفسرت بالفاتحة لما ورد في حديث آخر ان الله قال فيما من
به علي اني اعطيت فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها
بيني وبينك ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف قوله
او استحبابها كما هو رأي ابي حنيفة في الركعتين الاخريين كذا
قيل وفيه انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها
عنده في الاوليين وقيل اراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي
وبالاستحباب ما يقابل الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح
الحنفية وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو

فقيل

اما الاول فلان معاني القرآن تبين نفس
السلوك والاطلاع على العلة الغائية
لسالك العمل ومنه يعلم حال الثاني
والثالث على ان سلوك الطريق
المستقيم يجري في العلم والعمل فلا وجه
لتخصيصه باحدهما كالاول ومنه يعلم
الاطلاع من العمليات
ما في الرابع منه

فقيل اي انها لشدة ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في
الاخريين سميت بذلك وفيه انها تسمى بذلك عند الكل فلا يليق
التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرجل
بفعله الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شدة
ملابستها وجوبا عند بعض وجوبا واستحبابا عند آخرين الا ان
عبارته قاصرة فتامل قوله والشفيه بالنصب او الجر
قوله دون انعمت عليهم بهذا وقعت عبارة الكشاف من
والمراد صراط الذين انعمت لظهور عدم عد التسمية آية
بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف قوله
وتثنى في الصلوة عدل عما وقع في الكشاف لانها تثنى في كل
ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل
باسم الجزء ولم يقل في كل صلوة لئلا ترد صلوة الجنازة وقد
تحمل الركعة في كلام العلامة على معناها الحقيقي ويوجه بوجوه
الاول ان مراده انها تثنى في كل ركعة بآخر في الاخرى فقط

وذكروا في تسميتها بذلك وجهين الاول انها تغلبه كثيرة
انه فيه فكان [illegible] ان تعرف قدر نفسها ولا
تنبت في المواضع التي تغلبها [illegible] طول منها
الثاني ان بعض ازواجه سماها بذلك لان
فاطمة عليها السلم كانت تحبها فعرضه
نسبة الحمق اليها عليها السلم
منه

الاولى بالثانية وفي الثانية بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه
وفيه تكلف واما ما يقال من انه توجيه لكلامه بما لا يرضيه لانها غير
واجبة في الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم فضلا ان استحبابها
فيهما كاف في هذا كما لا يخفى الثاني ان في للسببية والمراد
انها تثنى في الصلوة بسبب ركعة ركعة لا بسبب الركوع والسجود
كالطمانينة ولا بسبب ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة
صلوة كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان في
بمعنى مع والمعنى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها تثنى مع كل
ركعة مثناة كما يقال فلان ياكل مع كل احد ياكل معه وفيه
تعسف والحق ان التوجيه الاول الذي اشار اليه المؤلف احسن
التوجيهات وقد وقعت في عبارة الكشاف بعينها في الصحاح
ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا وفي
تفسير الامام بلكذا الا انها تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذا
العجيب مما وقع في الكشاف والصحاح لصراحتهما بان المراد بالركعة





معناها الحقيقي قوله او لانزال عطف على الصلوة فكانه جرد
المضارع من معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل حلفتها
تبنا وماء باردا او قد يقال لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغي
ابقاء المضارع على حاله فانه سبحانه اطلق عليها سبع المثاني
بمكة كما سمى لعلمه بانها ستثنى نزولها بالمدينة وغرض المؤلف
الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع المثاني عليها بهذا
الاعتبار قبل نزولها بالمدينة قوله من الفاتحة آه لا خلاف
في ان البسملة من القرآن انما هو في انها في اوائل السورة جزء
من كل السورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام
ليست في اوائل شيء من السور جزءا منها وانما كتبت للتبرك
والفصل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة
كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة
وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال
بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم مالك والشام

ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتأخرين
من الحنفية والمؤلف المحقق لم يتعرض الخلاف في غير الفاتحة
وفي بعض النسخ من الفاتحة ومن كل سورة كما في الكشاف
وفيه ان حمزة من اهل الكوفة وقد عرفت مذهبه قوله
فظن انها ليست من السورة عند الظان صاحب الكشاف
واتباعه وفي هذا التفريع نظر اذ لا دلالة للعام على الخاص
وقد يوجه بان اباحنيفة من فقهاء الكوفة وتصريحهم بجزئيتها
دون نفيها على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فالنظر بحاله هذا وقد يجعل
لفظ ظن اسما مرفوعا بالخبرية عن المصدر المسبوك من ان و
معمولها قدم لتنكيره ويكون الغرض تزييف هذا الظن اشارة
الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم وعندي ان الاعتراف
بسماجة هذا التفريع اهون من ذلك ومن ظن ان المؤلف
المحقق اراد ذلك فهو احق ان يتلى عليه ان بعض الظن اثم
قوله وسئل محمد بن الحسن الخ هذا الكلام مما لا ثمرة له

[illegible]



في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها من القرآن ولعل مراده
ان محمد الم ينص ايضا كابي حنيفة ورفعه زيادة تزييف الظن
فتامل واما ما يقال من ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام
الله تعالى كل في محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على النبيه قوله
لنا احاديث كثيرة اي لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع
الشافعية اولنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة
للكشاف وهذه الاحاديث تتجاوز العشرة كما صرح به
بعض المحدثين وقد نقل الشيعة الامامية ايضا في ذلك احاديث
كثيرة من طرق اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التي استند
بها المخالف ما اوله قوله ومن اجلها ومن اجل اختلاف
الحديثين وفي بعض النسخ من اجلهما ويمكن ان يقال لا
مخالفة بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول الآيات
السبع البسملة وهو اعم من كونها آية برأسها فتامل
قوله والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه كثير ظ

و هذا كله لو قيل اول الآيات السبع بمثل حروف الباء
فائدة لا يستبعد ان يكون الباء آية لاحتمال ان يكون من قبيل
قولنا اول البروج الكرة [illegible] الحمل و وجه
التأمل ان الظاهر المتبادر ان يكون البسملة اول
الآيات كونها آية اولى لا كونها جملة اولى
واقعة فيها اولها لكن وجوب السعي في التوفيق
بين الحديثين بقدر الامكان يستدل على
مخالفة الظاهر المتبادر منه

فانه ان اراد بالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى
في محله على هذا الترتيب ففساده ظاهر وان اراد الاجماع على انه
كلام الله تعالى في الجملة فلا ينفعه والمراد ما بين الدفتين مما يمكن
ان يكون قرآنا فخرج اسماء السور وعدد الآيات **قوله**
والوفاق فيه ان اثباتها في المصاحف يدل على انها قرآن
في المحل والتجريد انما هو عن غير القرآن لا عن القرآن في
غير المحل تقديره اقرأ او في معناه كاتلو وفي الكشاف تقديره
اقرأ او اتلو **قوله** لان الذي يتلوه مقرو بيان للقرينة
المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه والضمير في يتلوه
للفظ بسم الله اي لان الذي يتلو البسملة وهي مبتدأ له
مقرو وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذي يتلوه قراءة
لا مقرو كان الذي يتلو بسملة الذبح هو الذبح لا المذبوح
ودفع بان كلا من القراءة والمقرو وهو الحمد لله يتلو بسم الله
ويوجد شخصه بعد وجوده لكن المقر ولفظ من جنس بسم الله

فائزة



فائزة على القراءة بمجانسة متلوه كلا فيها واما البسملة التي
فانما يتلوها في الوجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف
قوله لان الذي يتلوه مقرو ولو قال تقديره اتلو لان تاليه
متلو لكان الطف **قوله** وكذلك يضمر بالبناء للفاعل
وكل فاعل فاعله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية
مبدا للفعل الحقيقي فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدا
لمعنى مصدره او ان الفاعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدا له
وهذا يقتضي ان يكون المضمر مصدرا وهو خلاف مختاره ويجوز
ان يراد بها اللفظ وبضميره معناه على طريق الاستخدام
**قوله** وذلك اي اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل
ما يجعل التسمية مبدا له وعلى هذا فقوله يضمر مبني للفاعل وعلى الاول
للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدأ اولى يؤيد الاول **قوله**
لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان ما صدر بالبسملة
لما كان مقروا كان مطابقا لاقرأ ودالا على تقديره بخلاف

ابداء فان المقرو لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه نظر ظاهر
لانه كما هو مقرو فهو مبدو فكما يطابق لكونه مقروا اقراء ويدل
عليه يطابق لكونه مبدوا ابداء ويدل عليه من غير تفاوت فقولكم
ان المقرو لا يطابق ابدؤ ولا يدل عليه كلام مخيل مختل
والاولى ان يقال مراده انه قد وجد في القرآن والحديث
ما يطابق تقديره اقراء ويدل عليه بخلاف ابداء ففي القرآن
قوله تعالى اقرا باسم ربك وفي الحديث ان النبي صلى الله
عليه وآله من اوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي و
ضعت جنبي وبك ارفعه فهذان قرينتان على ان متعلق
البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها
وهذا كما قالوا في تقدير ان زيد في جواب من قال من قام
فاعل لا مبتداء فتامل وهذا الحل متمش سواء كان جعل
ذلك اشارة الى اضمار اقراء او اضمار كل فاعل ما يجعل
التسمية مبداء له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل

وغرضه ان الفعل الخاص كاقرا او ادخل مثلا يطابقه ما بعد البسملة
ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابداء لعدم حصول المطابقة له
والدلالة عليه فيما لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول
مثلا فالمراد بقوله لعدم ما يطابقه الخ رفع الايجاب الكلي و
لا يخفى ما فيه من التكلف هذا وربما يرجح تقدير اقراء مثلا بانه
يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك على ابتدائها وقد يعارض
بان تقدير ابداء مثلا يقتضي العمل بحديث الابتداء لفظا
ومعنى وتقدير اقراء مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان
مدار العمل بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل
الابتداء ولم يرد الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل ابدا
لم يضمر فهو ابتر فتامل **قوله** او ابدائي الاولى او قرائتي
فتدبر **قوله** لزيادة اضمار فيه اي على الاضمار في ابداء
وان كما في ابداء فهو فيه مع زيادة من الاضمار وذلك
لانه لا بد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله

فالمضمر ثلث كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه
كاظن فخروج عن البحث وقيل لان فيه اضمار العامل مع معموله البارز
وهناك مع المستتر وجوبا وقيل لانه ازيد من ابداء الحرفين
وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير
فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى لو قدر ابدئ الذي هو
مصدر ابدا اه استواه **قوله** تقديم المعمول وفي بعض
النسخ المفعول هنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى
اقرا باسم ربك لانه اول قرآن نزل فكان الاهم
القراءة **قوله** بسم الله مجريها ومرسيها اي به اجراؤها
وارساؤها لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة الاستشهاد
على تقدير تعلق بسم الله مجريها لا باركبوا وان رجحه المؤلف
هناك اي اركبوا فيها مسمين الله وقت اجرائها وارسائها
على ما سيجي تفصيله ان شاء الله تعالى لانه الاهم وادل على الاختصاص
وجه الاهمية اشرافه وكون الغرض الرد على المشركين

الذين



الذين كانوا يبتدئون في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه
حصول الاختصاص لو اخر ليكون التقديم اول عليه ان نفس
العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على الاختصاص
دلالة ضعيفة **قوله** فانه مقدم على القراءة اي على
فعلها فليقدم على فعلها ايضا **قوله** كيف لا وقد جعل
آلة لها اي استعانة به عليها ولما كان للآلة جهتان جهة
تبعيته وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ
هنا الجهة الثانية بقوله من حيث الخ **قوله** كل امر ذي بال
اي خطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم نحو طير
بجناحيه او ذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به
فالوصف مختص والابتر مقطوع الآخر وجعل ترك
التسمية في اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة في سراية
النقصان من اوله الى آخره كسراية ترك البسملة فيه لو ذكرت
**قوله** وقيل الباء للمصاحبة اي لا للآلة والاستعانة

وصدره بقبيل اشعار العدم ارتضائه به وذلك لان جعل اسم الله سبحانه
آلة للفعل يشعر بزيادة مدخلية فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه
والمصاحبة عرية عن الدلالة على ذلك وقد رجح المصاحبة المفردة
لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان
التبرك باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة لتبعية الآلة و
ابتذالها ورد بان الملحوظ جهتها الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة
كما مر وفيه ان كون الآلة ذات الجهتين كاف في مرجوحيتها
ومنها ان ابتداء المشركين باسم اللهم انما كان على سبيل
التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم
فكون التبرك معنى المصاحبة او لازم معناها ممنوع بل هو معلوم
من امر خارج وهو ان مصاحبة اسمه تعالى يوجد معها التبرك
وهو جار في الاستعانة باسمه سبحانه ايضا اذ لا معاندة بين
الاستعانة والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك
بقوله بعيد هذا ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء

الملحوظ

المصاحبة

المصاحبة اول على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله بخلاف باء الآلة
والاستعانة وفيه نظر فان الكل مساو لهما في ذلك فان التقدير
اقرأ لا ابدأ ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك
فليعقل به اولا وفيه نظر يعلم مما قلناه قبيل هذا قوله
والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة القيل ورد بما جعل
من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه صلة للتبرك بل المقصود
ان التلبس على وجه التبرك قوله وهذا وما بعده الى آخر
السورة وهو جواب عما يقال كيف سبحانه متبركا باسم الله
اقرأ وقد يظن ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع عن
الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والحق
ان الظن ودفعه ليسا بشيء لما عرفت ولبعد اخلاء المؤلف
المحقق كلامه من التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة
ايضا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان

الاصل في البناء السكون لخفته وعدم التغيير بالعوامل والدايم
حري بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات برأسها مظنة
الوقوع في الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت
على الفتحة اخت السكون في الخفة وقد يعارض بان السكون يحي
والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا
حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية
والجر اي بهما معا فلا يفارقهما بخلاف سائر الحروف كالتاء
والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصها
بذينك كسرها ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة
ضعيفة فلما اجتمعا معا ولزمها الكلمة معا قويت المناسبة
وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها اثرها واما الحرفية
فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر لقلته كالعدم
لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير المنصرفة والحروف
الا نادرا الجير قوله كاكسرت لام الامر ولام الاضافة



اي ان كسر الباء من بين الحروف المفردة التي حقها الفتح بناء
كسر هذين اللامين في ان الكل منهما علة اقتضت خروجه
عما هو حقه والعلة ههنا دفع الالتباس بلام الابتداء
لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس هذين
لتباين مدخولهما وقيد الجارة بالداخلة على المظهر لان الداخلة
على المضمر سوى ياء المتكلم للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ
الضمير بعد الابتدائية ضمير رفع دائما فارتفع اللبس لجواهر
المدخول عليه بخلاف الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب
فيه لا يتيسر في المبني والموقوف عليه وتقديري الاعراب وانما
اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس ليوافق
العامل واثره واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت
لتميز عن المستغاث له مع انه في موضع ادعوك فكانها
داخلة على المضمر قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها
آه ووزنه افع سقط منه الواو اذ اصله سمو قوله





مبتدأ بها حال من المجرور اى لا اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله
لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك لبشاعة الابتداء
بالساكن فبادخال همزة الوصل الثابتة فى الابتداء الساقطة
فى الدرج يحقق سكون اولها كابه ولا يخرجون عن دأبهم و
مشعر بان الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا الكلام الكشاف و
وهو مذهب السكاكى قال المحقق الشريف من استقرأ
لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم **قوله**
ويتعذر الابتداء بالساكن اذ الوقف ضد الابتداء وان الحركة
فكان بالسكون المضاد لها ولان الابتداء وجودى فناسبه
السكون الذى هو عدمى ايضا **قوله** يشهد له اى لمذهب
البصريين من ان الاعلال فى لامه لا فى فائه جمعه على اسماء واصله
اسماو قلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامى
وتمثيله اسامى وسميا ولكن فى الصحاح والقاموس ان اسامى
جمع اسماء واصل سميت سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة

ياء ويدل [illegible] سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله
وسم لكان تصريفه اوسام ووسيم ووسمت ولما جاء
سمى وقوله ومجى عطف على تصريفه ولغة اما حال من سمى
او خبر مجى على انه فعل ناقص كقعد هذا والاستشهاد بالبيت على
ان سمى لغة فيه كما هو محتمل نظرا الى ان لغاته سم بالضم كما سيذكره
فلعل المذكور فى البيت والنصب ظاهر لا مقدر **قوله** والقلب
بعيد غير مطرد نقل عنه ان المراد القلب المكانى وهذا جواب
عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء اوسام
او اسام فقلبت فصارت اسماء وان اصل اسم وسم حذفت
الفاء بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء منه سميت
وسما بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت
بل هو جواب عما يقال اذا كان اصله سمو فلم لم يقولوا انقلب
الواو همزة وتقديمها **قوله** وعوضت عنها همزة الوصل
وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كما فى



واشاع ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة الوصل فوزنه فعل
اعل ليقل اعلاله اي بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال
اي عوض الهمزة عن الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة
يجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة
انعدام خصوصية حرف وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير
قوله ومن لغاته سِم وسُم بالكسر والضم واخرهما عن مذهب
الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما فحذفت الواو وكسرت
السين في لغة لان الساكن يحرك بالكسر وضمت في اخرى للدلالة
على حذف الواو قوله بسم الذي في كل سورة سمه هو
رؤبة وقبله قال اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه اي ارسل
الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اي يعفيه من
الركوب والحمل قوله والاسم ان اريد به اللفظ فقد طال
التشاجر في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة
على الاول والمعتزلة على الثاني وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير

محل البحث
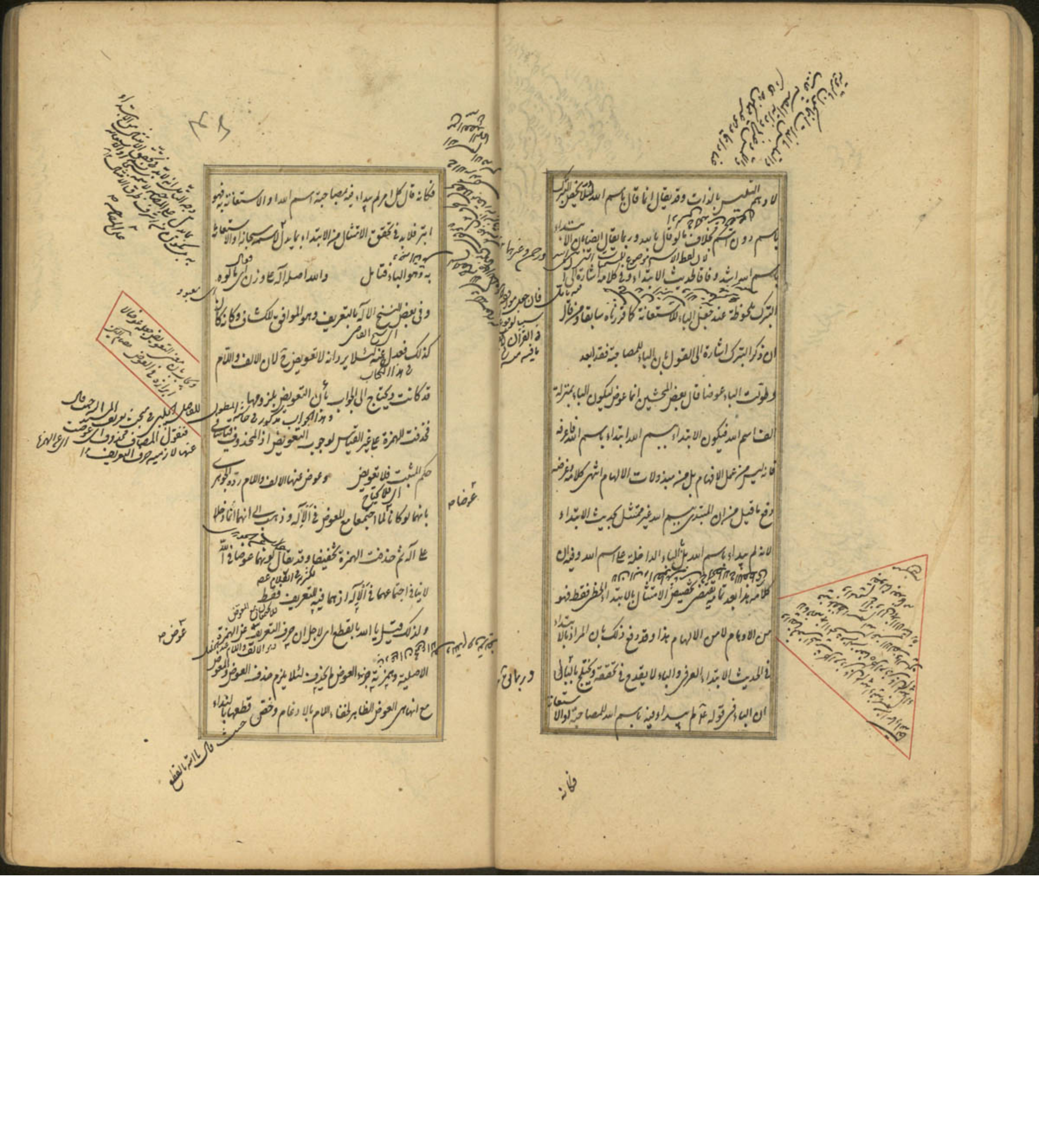


محل البحث حتى كون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في
التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء
الى هذا ايضا فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا
ريب انه غير المسمى والمعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلهما في
العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل تحته
وفي كلام بعض الصوفية ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فبتعين
ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير
وهكذا قال ومن هنا يعثر اللبيب الفطن عن اختلاف القوم في ان الاسم
عين المسمى ام لا انتهى وهو محل تامل مقحم اي مدخل من غير
حاجة اليه فدخوله كخروجه فكانه داخل بعنف الى الحول ثم
اسم السلام عليكما اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وهو للبيد يخاطب ابنتيه في وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا
واربعين سنة قبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا
من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها



ولا تحلقا شعر وقولا هو المرء الذي لا خليله اضاع ولا خان
الصديق ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله وهل انا
الا من ربيعة او مضر اي انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين
فكما لم يخلد منهم احد فانا كذلك وقوله الى الحول متعلق بقوما او بهما
اولا تذكرا ما تعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر
وثانيا بان تنوحا عليه وتندبانه الى تمام الحول ثم تكفا عن النياحة
والندبة وثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول
فان من بكى حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحدثين
حل هذا البيت حلا يوجب الضحك حولا كاملا هذا وبعض فضلاء
العربية منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه في اللغة وقال لو جاز
لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام وحمل لفظ
السلام في البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء فكانه
قال عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد ذلك او ان مراده ان اسم
الله تعالى حفيظ عليكما كما يقول من نظر الى شيء يعجبه اسم الله عليه

وعندي ان هذا الكلام ليس ببعيد واحتمال البيت للمعنيين الاخيرين يمنع الاستشهاد
به على الاقحام الآن قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام
لما فيه اذ يجوز الاقحام ولعل اقتصره على السماع فتدبر كما هو رأي
الشيخ ابي الحسن الاشعري ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم
الصفة ابدا وهو غير منقول عنه وقد يحمل قوله كما هو رأي الشيخ على ان
الصفة وفيه ما فيه قوله انقسام الصفة عنده الصفة التي هي
(لان كلام الشيخ ... مناسبة ...)
عين الموصوف عنده الوجود والتي هي غيره ما يمكن مفارقتها عنه كالخالق
والرازق والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالقادر والعالم
واراد بالصفة مبدا الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم الى ما لها
(الدال على الصفة المعنوية)
هذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود
اي الذات واما غيره كالخالق او لا ولا كالقادر كذا في شرح المقاصد
والمآل واحد عند التامل لان التبرك والاستعانة بذكر
اسمه اما التبرك فقط واما الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس بما
(لان التبرك لا يحصل الا بالاسم)
فيه الية نحو كتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو كان بالتلبس



لا وهم التلبس بالذات وقد يقال انما قال باسم الله لتحصيل التبرك
باسم دون اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما يقال ايضا ان الابتداء
باسم الله وفاقا لحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان
التبرك ملحوظة عند جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال
ان ذكر التبرك اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد
ولو ثبت الباء عوضا قال بعض المحشين انما عوض ليكون الباء بمنزلة
الف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه
فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات الالهام انتهى كلامه وغرضه
دفع ما قيل من ان المبتدي بسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء
لانه لم يبدأ باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان
كلامه هذا بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء اللفظي فقط فهو
من الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع ذلك بان المراد بالابتداء
في الحديث الابتداء العرفي والباء لا يقدح في تحققه ويحتج بالباء التي
ان الباء في قوله عم لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او للاستعانة

فكانه قال كل امر لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او الاستعانة به فهو
ابتر فلابد في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على الاسم مجازا والاستعانة
به وهو الباء فتامل        والله اصله اله على وزن فعال بمعنى مألوه
وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف وكانه
كذلك فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف واللام
قد كانت ويحتاج الى الجواب بان التعويض يلزمهما
فحذفت الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذ المحذوف قياسا في
حكم المثبت فلا تعويض        وعوض عنها الالف واللام ورده الجوهري
بانهما لو كانا لما اجتمع العوض في الاله وذهب الى انهما انما دخلا
على اله ثم حذفت الهمزة تخفيفا وقد يقال كونهما عوضا في الله
لا ينافي اجتماعهما في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط
ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عن الهمزة
الاصلية وبمنزلة جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض
مع انهاء العوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام وخص قطعها بالنداء

لتمحض حرف التعريف في العوضية وعدم بقاء شائبة التعريف
لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل
وقد يعلل بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب
في النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا
التوسل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعا فجعلوا
همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف
على حرف النداء تفخيما للاسم الاقدس الاله اي الله حص
بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره سبحانه في الجاهلية ايضا وهذا
الاستثناء من التقارب المستفاد مما سبق بين الله والاله فانه قال
هما متقاربان في الاحوال الا ان الله مختص به تعالى باصل الوضع و
الاله كان عاما ثم خص بالغلبة وقوله والاله بالنصب عطف على اسم ان
وهذا اوفق بالنسخة الموافقة لما في الكشاف من ان اصله الاله
معرفا باللام واشتقاقه من اله بفتح اللام الاهة
بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية بضم همزتيهما بمعنى عبد

فهواله
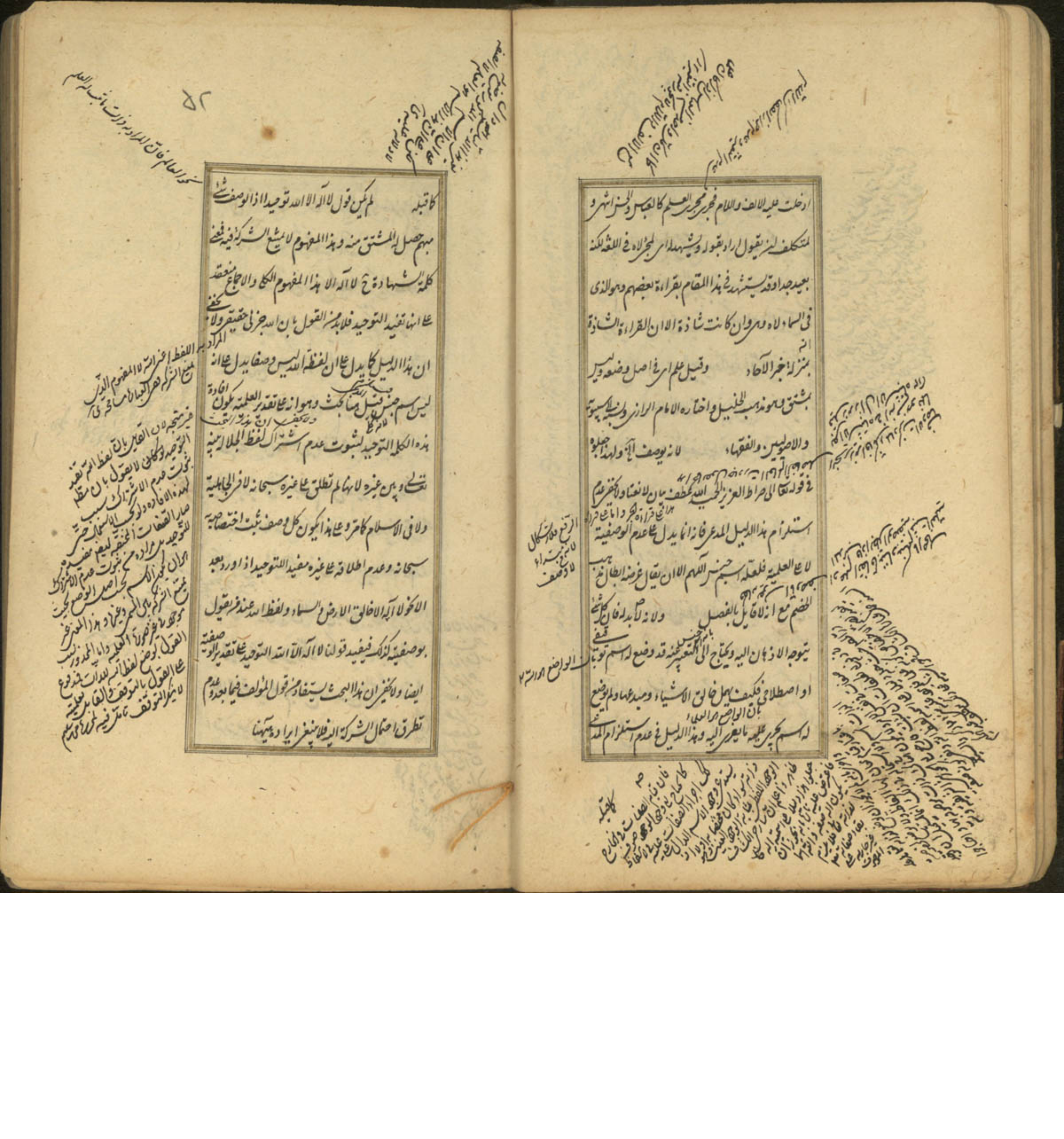
فهو اله بمعنى مألوه اي معبود كالكتاب بمعنى مكتوب وقيل من اله
بكسر اللام اذا تحير فهو مألوه اي متحير فيه والهت الى فلان واله
اذا فزع كلاهما بالكسر واله غيره بمد الالف وفتح اللام وهمزة
اله للسلب كاشكاه اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره
الى الفزه نشر للف في فزع واجار وانما قال او بزعمه لان عابد
الصنم يزعم انه يجيره والكلام في اشتقاق اله الشامل للحق
والباطل ومحض الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول
السخيفة وسكون القلوب المريضة والفزع اعني الالتجاء واقعة
من المبطلين بالنسبة الى آلهتهم الباطلة حقيقة
او من اله بكسر اللام والفصيل ولد الناقة المفصول عن امه ولع
بالشيء بضم اوله اذا اغري به فارسه واشتغل به عن غيره والعباد
بضم العين وتشديد الباء هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمدة
عليها مولعون على صيغة المجهول او من وله بكسر اللام
ولم يعلله الشارح بقوله سابقا اذ العقول تتحير في معرفته و

وله وولهان تقيس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كاجوه
فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون
ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت          كاعاء واشاح بكسر
اولهما واصلهما وعاء وهو الآنية ووشاح وهو ما ينسج من اديم
ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين منكبيها وكشحها
ويرده اي يرد كون اشتقاق اله من وله لكون اصله ولاه
الجمع اي جمع آله على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير
يرد الاشياء الى اصولها كاجمع اعاء واشاح على اوعية و
اوشحة دون اعية واشحة وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت
الواو همزة في جميع تصاريف آله عوملت معاملة الاصلية
قال في الصحاح اله بالهة آلها واصله ولاه يوله ولها اشهر
وقيل اصله لاه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله
لا لاله كما يظن وهذا القول نسب الى سيبويه لكن القول
بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة

ثم المستفاد

ثم المستفاد من التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع
ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب          لانه تعالى محجوب منع
الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه سبحانه وقال انه يوهم
المقهورية والصواب محتجب          كحلفة من ابي رباح اللاه
الحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين وابو رباح بفتح الراء المهملة
والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود الى ابيه
والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير
وقبل البيت          اقتسموا حلفا جهارا ونحن ما عندنا
عزار والمراد تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم بحلفة ابي رباح
التي يكاد يسمعها لاهه العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شهادة
في البيت على ان اصل لفظ الله لاه كما زعمه هذا الفاضل بل انما
يشهد لمجي لاه في كلام البلغاء بمعنى آله وهو انما يجوز كونه اصلا
للفظة الله ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه
لاه اصل اسم الله قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار

ان يكون



ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن اشهر و
لمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد الى المجرّاة في اللغة لكنه
بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذى
في السماء لاه وهي وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة
انه بمنزلة خبر الآحاد      وقيل علم اى في اصل وضعه وليس
بمشتق وهو مذهب الخليل واختاره الامام الرازى ونسبه الى سيبويه
والاصوليين والفقهاء      لانه يوصف ابدا ولهذا جعلوه
في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا والحق عدم
استلزام هذا الدليل المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية
لا على العلمية فلعله اسم جنس اللهم الا ان يقال غرضه ابطال مذهب
الخصم مع انه لا قائل بالفصل      ولانه لا بد له فان كل شئ
يتوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى
او اصطلاحى فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع
له اسم يجرى عليه ما يعزى اليه وهذا الدليل في عدم استلزام المدعى

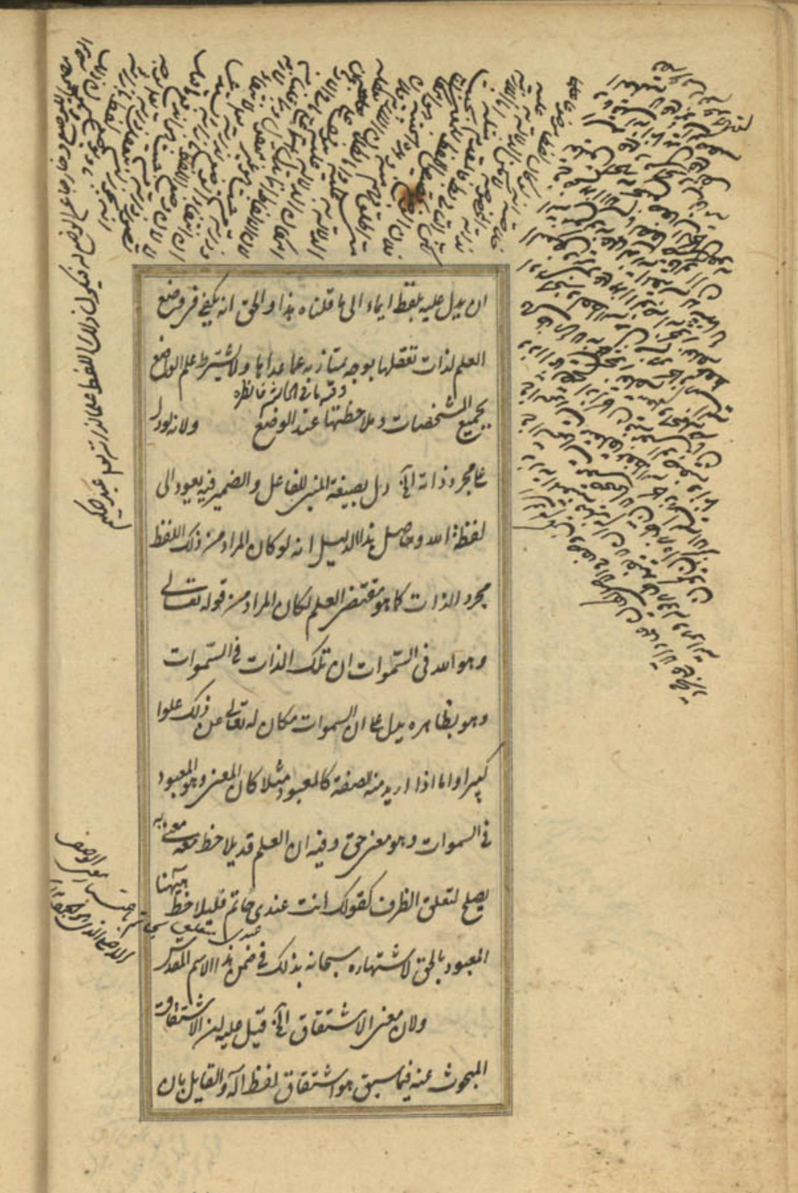


كاقبله      لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا اذ الوصف شئ
مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع الشركة فيه فمعنى
كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم الكلى والاجماع منعقد
على انها تفيد التوحيد فلا بد من القول بان الله جزئى حقيقى ولا يخفى
ان هذا الدليل كما يدل على ان لفظة الله ليس وصفا يدل على انه
ليس اسم جنس ايضا كما لا يخفى وهو انه على تقدير العلمية يكون افادة
هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه
تعالى وبين غيره لانها لم تطلق على غيره سبحانه لا في الجاهلية
ولا في الاسلام كما مر وعلى هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به
سبحانه وعدم اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد
الا كقولنا لا اله الا خالق الارض والسماء ولفظ الله عند من يقول
بوصفيته كذلك فيفيد قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير الوصفية
ايضا ولا يخفى ان هذا البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم
تطرق احتمال الشركة اليه فلا ينبغى ايراده ههنا

والحق انه وصف في اصله والادلة الثلثة المذكورة لا تستلزم علميته واشار
الى هذا بقوله لكنه لما غلب عليه أي مثل الثريا تصغير
ثروى مؤنث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال
فهي في الاصل وصف ثم صارت علما للانجم المخصوصة
والصعق بفتح الصاد وكسر العين المهملتين صفة مشبهة لمن اصابه
الصاعقة ثم صار علما لرجل واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد يقال
ان بين الممثل له والممثل بهما فرقا هو ان الغلبة فيهما تحقيقية
وفيه تقديرية لان لفظ الجلالة لم تطلق على غيره سبحانه وتعالى في
وقت من الاوقات اصلا بخلافهما لانه ذاته من حيث هو
اي ابطل الوجوه الثلثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من
بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها
ثالثا يدل على الوصفية ونظمه في سلكهما وهذا الوجه مبني على ما هو
الظاهر من تعريف العلم بما وضع لذات مع جميع المشخصات و
اعترض عليه بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع العلم



تعالى لعدم اطلاعه على جميع المشخصات لا على انه ليس له تعالى علم وقد
صح ان اسماءه تعالى توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية
ذاته وتشخصاته فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات
لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض المؤلف
هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة
لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث
يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض
من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى بحيث يخطر شخصه
ببال السامع عند اطلاق لفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية
ذاته معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجردات
لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا لتقدسه عن
التلوث بالحضور بعينه في اذهاننا فلا يمكن دلالته على المعنى العلمي
بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات وسلوب و
اضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما وفي قوله فلا يمكن



ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا والحق انه يكفي في وضع

العلم لذات تعقلها بوجه يمتاز به عما عداها ولا يشترط علم الواضع

بجميع التشخصات وملاحظتها عند الوضع ولانه لو دل

على مجرد ذاته الخ دل بصيغة المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى

لفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ

مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى

وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات

وهو بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا

كبيرا واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود

في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى به

يصلح لتعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم قليلا لاحظ بينهما

المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس

ولان معنى الاشتقاق الخ قيل عليه لان الاشتقاق

المبحوث عنه فيما سبق هو اشتقاق لفظ اله والقائل بان





لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله اله فحذفت الهمزة وعوضت

عنها حرف التعريف كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي

انه وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدس كساير الاعلام

وهذا الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى والتركيب حاصلة

بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة فيحدس من ذلك

اشتقاقه من بعضها كما في ساير المشتقات وقيل

اصله لاها بالسريانية انما اخر هذا القول عن الوجوه السابقة

لابتنائه على انه علم معرب لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة

لغرى اذا انفتح ما قبله او انضم لا اذا انكسر التفخيم

التفخيم بعد الكسر سنة اي طريقة شايعة مسلوكة

متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها وقيل

مطلقا هذا منقول عن بعض القراء وظاهر كلام الكشاف

يشعر به ايضا وان كان شراحه مطبقين على انه ليس مذهبه

لا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عند الشافعية

ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية كالحلف بالاسماء المختصة
به سبحانه وغير الصريح ويسمى الكنائي هو الحلف بالاسماء المشتركة التي
لم يغلب على حق جلاله كالحي والموجود ونحوهما فان نوى بها الواجب تعالى
انعقد والا فلا وكلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين الكنائي
لو قال بله مثلا وجزم به الغزالي في الوجيز وقال الرافعي لو قال
بله فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف فان البلة هي الرطوبة
لكن ان نوى بذكره اليمين بالله تعالى فمن بعضهم انه يكون
يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن انتهى وذهب النووي في الروضة
الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله تعالى
او صفته ولا نسلم ان هذا لحن لان اللحن مخالفة الاعراب بل هذه
كلمة لغوية واعلم ان علماء الامامية رضي الله عنهم على عدم انعقاد
اليمين بغير الله وصفاته الى صدا والغالبة فلا ينعقد بالمشتركة
غير الغالبة سواء نوى اليمين او لم ينوا اما اليمين الملحون كقوله والله
بالضم وبله ان عد لحنا فلم اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرح بعض الشافعية

كالرافعي

كالرافعي والنووي بان الخطاء في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين
وللبحث فيه مجال ‌ ‌ ‌ ‌ الا بارك الله في سهيل في البيت
ضرورة لفظية هي حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد يرد
المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله في الرجال فالاستشهاد
في المصراعين معا قيل ان المؤلف لم يورده هكذا الا انه لا ضرورة
فيه وفيه ما فيه ‌ ‌ ‌ من رحم كذا في الكشاف ونوادر وعليه ان
لانه يجوز ان يكون في مكان قوله اذا ما بارك
الصفة المشبهة كيف تشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي
قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بالضم ثم تشتق منه
الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه
السكاكي في تصريف المفتاح وجار الله في الفائق عند ذكر فقير
ورفيع ‌ ‌ ‌ واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات
الذا راى شخص شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة كغرق
او حرق فحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه
وخلصه من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة وهذا الوصف



قد يكون باعتبار المبدا اعنى الرقة التى هى انفعال وقد يكون
باعتبار الغاية اعنى التخليص الذى هو فضل وقد يكون بهما معا
وصفاته تعالى انما تواخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار
المبادى ولذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات
واحذف المبادى فاذا وصف سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار
غايتها التى هى التفضل والاحسان لا باعتبار مبداها اعنى العطف
والرقة لتنزهه تعالى عما يتبع المزاج لان زيادة
البناء تدل على زيادة المعنى نقضت هذه القاعدة بان حذرا
ابلغ من حاذر كما هو جوابه واجب بان الشرط اتحاد الكلمتين
بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا سلمنا لكن
القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذرا انما نشات
من الحاقه بالغرائز كنهم وفطن فدل على الثبوت فجاز ان
يكون حاذر ابلغ له لا لانه على زيادة الحذر بسبب زيادة اللفظ
فتدبر وكبار كبار بضم الكاف قال فى الصحاح كبر بالضم

يكبر اى عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد انتهى
باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى
افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم على
هذا ورحيم الاخرة يا رحمن الدنيا والاخرة ولا يصح
اعتبار الكمية هنا لانه لا اكثرية لافراد المرحومين فى الدارين
على المرحومين فى الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها و
ايضا فيلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا والما ظن من لزومه
على اعتبار الكيفية ايضا فاقول فيه نظر اذ المراد حينئذ يا
موليا لجسام النعم فى الدارين ولما دونها فى الدنيا على
ما سنذكره فى ثالث وجوه تقديم الرحمن تقدم
رحمة الدنيا وهى ماخوذة فى الرحمن سواء اعتبرت الرحمة
فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لا باعتبارها فيه
نظرا الى الكيفية فقط فتدبر ولانه صار كالعلم
فهو انسب بلصوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة الموصوف

الرحيم وما يتوسط بينهما لكونه ذا جهتين لان من
عداه مستعيض اى طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين
العوض بانه اما الثواب الآجل او الثناء العاجل واما ازالة
الرقة الناشية من الجنسية كمن رأى بعض بنى جنسه فى بلية
فتالم قلبه ورق له وخلصه منها فهو مزيل بالتخليص المذكور
ذلك التالم والانفعال الحاصل له واما ازالة حب المال ورذيلة
البخل الذى هو من اقبح الخصال واشنع الرذايل كمن يفرق
امواله فى الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها من تلك الرذيلة والحاصل
ان عطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا فى مقابلة عوض فلا يليق
اطلاق الرحمن المنبئ عن نهاية الرحمة عليه ثم انه اى من
عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة فى ذلك اللطف والانعام
والمنعم الحقيقى ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن
او لان الرحمن وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا
الاسلوب ليس من باب الترقى ليقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام

بتعميم



بتعميم المرام واستيعاب الاقسام ولما كان الملتفت اليه اولا فى
مقام التحميد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظايم النعماء وجلايل
الآلاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء
افرادها فاردفه بالرحيم تنبيها على ان جلايل النعم ودقايقها كثيرها
وقليلها كلها اتية منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة
شاملة لكل انواع اللطف والجود وفضله العام كافل بمصالح ذرات
الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سوالها منه
تع فيستحيى الانسان من طلبها من بابه ويستدعيها من جنابه تع
روى انه اوحى الى موسى على نبينا وعليه السلام يا موسى سلنى حتى
ملح قدرك وشراك نعلك او لمى فقط على رؤس
الآى يطلق رأس الآية على كل من مفتتحها ومختتمها حرفا او كلمة و
المراد ههنا الثانى اى المحافظة على كون الحرف الاخير ياءا ليلايمها ك
نستعين والمستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما يلى تلك
وربما حمل رؤس الآى ههنا على مفتتحاتها فالمعنى فقط على كونها

بالية لتالي تلك الباء ولايخ من بعد هذا ولا يخفى ابتناء

هذا الوجه على كون البسملة من الفاتحة كما هو المذهب الحق واما عدم

جريانه في اكثر السور سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس

الآي فيها تقتضي تقديم الرحيم فقد قيل انه غير مطرد اذ الكلام

في بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى

والاظهر انه غير مصروف بهذا اختار صاحب الكشاف والشيخ الرضي

وابن مالك وهو الاصح وان خطر اختصاصه

بالله تعالى الخ كان قايلا يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف

شرطه عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند آخرين وجود فعلى

وعدمهما فيما نحن فيه انما هو لامر عارضي هو الاختصاص بالله سبحانه

فلعل احدهما كان موجودا في الاصل فكيف حكمت بمنع

الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص المذكور هو

المانع من وجودهما الا ان الغالب في موازين هذه الصيغة

من باب فعل بكسر العين كعطش وسكر عدم الصرف فالحقت





بنظايرها وقد يقرر السؤال بوجه آخر بان يقال ان اختصاصه

بالله سبحانه قد منع وجود الصيغتين معا وذلك يوجب منع صرفه

عند شارط انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط وجود فعلى فكيف

اطلقت عدم صرفه وبلا فصلت كما فعل ابن الحاجب وتقرير الجواب

ان منع الاختصاص المذكور وجود الصيغتين معا كما قلت الا ان

حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل لان الغالب الخ

اقول ان تقرير الاول يقتضي الغاء تعرض المؤلف لانتفاء

فعلى والثاني الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولا يبعد ان يقال

غرض المؤلف انه غير منصرف وان كان بالنظر الى اشتراط

انتفاء فعلانة او وجود فعلى يقتضي التوقف في امره

لان حكمنا بانتفائهما الآن لاجل الاختصاص المذكور لا اثرلهما

انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل الاختصاص المذكور

فغير معلوم مولى النعم بضم الميم اولاه الشيء اعطاه و

بحمل الفتح فيتوجه بالنصب عطف على يعلم وبشرا

اى بقلبه وقالبه والمراد بكله وجملته وهى فى الاصل الانفعال
واحدها شكر بكسر الشين وسكون الراء وشغل
كيعلم لا كيكرم لان اشغل لغة رديئة يحكى ان بعض الفضلاء احب ان
يفوض اليه الصاحب بن عباد بعض خدماته فكتب اليه المامول من
مولانا ان يشغلنى ببعض اشغاله فكتب الصاحب فى ظهر الرقعة
من يكتب اشغلنى فلا يصلح لاشغالى والجار فى قوله عن غيره متعلق
بيشغل وقد يعلق بالاسناد اى على جعل عن بمعنى البدل
او بمحذوف اى معرضا عن غيره والاول اولى على الجميل
الاختيارى هذا التقييد غير موجود فى كلام الاكثر وانكره بعضهم
مستشهدا بقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة
الصبر محمودة ويكفى فى ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا وح يستغنى عن بعض التكلفات وقيل انه فى هذه المواضع
بمعنى الرضا ومجيئه بهذا المعنى مشهور وفى كتب اللغة مسطور
هو الثناء على الجميل مطلقا اى سواء كان اختياريا كالكرم او غيره



كالحسن ولم يقيد الثناء باللسان كما فعل غيره لان الثناء
لا يكون الا به وقوله صلعم انت كما اثنيت على نفسك من باب
المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد واخويه بما لا مزيد عليه يطلب
شرحنا على الحاشية الخطائية افادتكم النعماء الخ اختلف
المحقق التفتازانى والسيد السند فى شرحيهما للكشاف فى الغرض
من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر لا شاهد
اذ لم يطلق ان عن الشكر فيه على فعل شئ من الموارد الثلثة
والسيد على انه شاهد لانه جعل الافعال الموارد الثلثة
جزاء النعمة وكلما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة
قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل
لاقسام الشكر لا الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق مع
المحقق والكلية التى ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال فى
مجمل اللغة الشكر الثناء باللسان وعرف الثناء بالكلام الجميل
وقال الفاضل الطيبى كون الشكر صادرا عن هذه الثلثة عرف اصولى

في اللغة والوزن والمراد ان الشكر الاركاني وان كان فيه
اتعاب الجوارح وشقة الا انه ليس بعيانى المقصود لان حقيقة
الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها و
سترها فما دام العبد لم يعترف بها ولم يثن على موليها لم يظهر
منه الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا
في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا نادرا ولا يدل على ان
المشكور من هو ففيه نوع خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا
قيل ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او للاستغراق
بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه حينئذ بالحمد
عامله مرادا فاد الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره
الكبير لو قال احمد الله كان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله
فقد دخل فيه حمده وحمد غيره جميعا من لدن عهد آدم
الى قول اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين

والشكر اللغوي ليس الا باعتبار وحده وايضا فالمدعي ليس
الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان
شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى
فلو توقف الاستشهاد به على ذلك كان دورا فتدبر وربما
يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر
فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا
يناسب جمعه معها كلام ظاهر فان احتمال الاشتراك قائم
من شعب الشكر حال من الحمد وملاحظة المعنى تقتضي ان
يكون وصفا له وقوله اشيع خبر كان اي اكثر شيوعا والغرض
من هذا الكلام دفع ما يقال حكمك بالعموم من وجه بين الحمد والشكر
يدفعه الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد
وحاصل الدفع ان مراده المبالغة في ان الحمد اجل اقسام الشكر
فجعله كالشرف اعضاء الشخص حتى كان الشكر منتف بانتفائه
وما في آداب الجوارح من الاحتمال الآداب الاتعاب

من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا واما على مذهب البصريين ففي شيء
اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث
وقيل للاستغراق ويحتمل حمله على العهد بارادة اكمل
افراده الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله
وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات
المصلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
واما حمد ما له ففي غاية الانحطاط والقصور فان ما نصفه سبحانه
من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه على قدر افهامنا
القاصرة واوهامنا الحاسرة لكنه جل شانه لكمال لطفه
ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه
ولقد احسن العارف الرومي حيث قال اين قبول ذكر
تو از رحمت است چون نماز مستحاضه رخصت است وهذا
مما سمعته من الاستاذ العلامة مولانا عبد الله اليزدي
طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث هذه اللام موكول

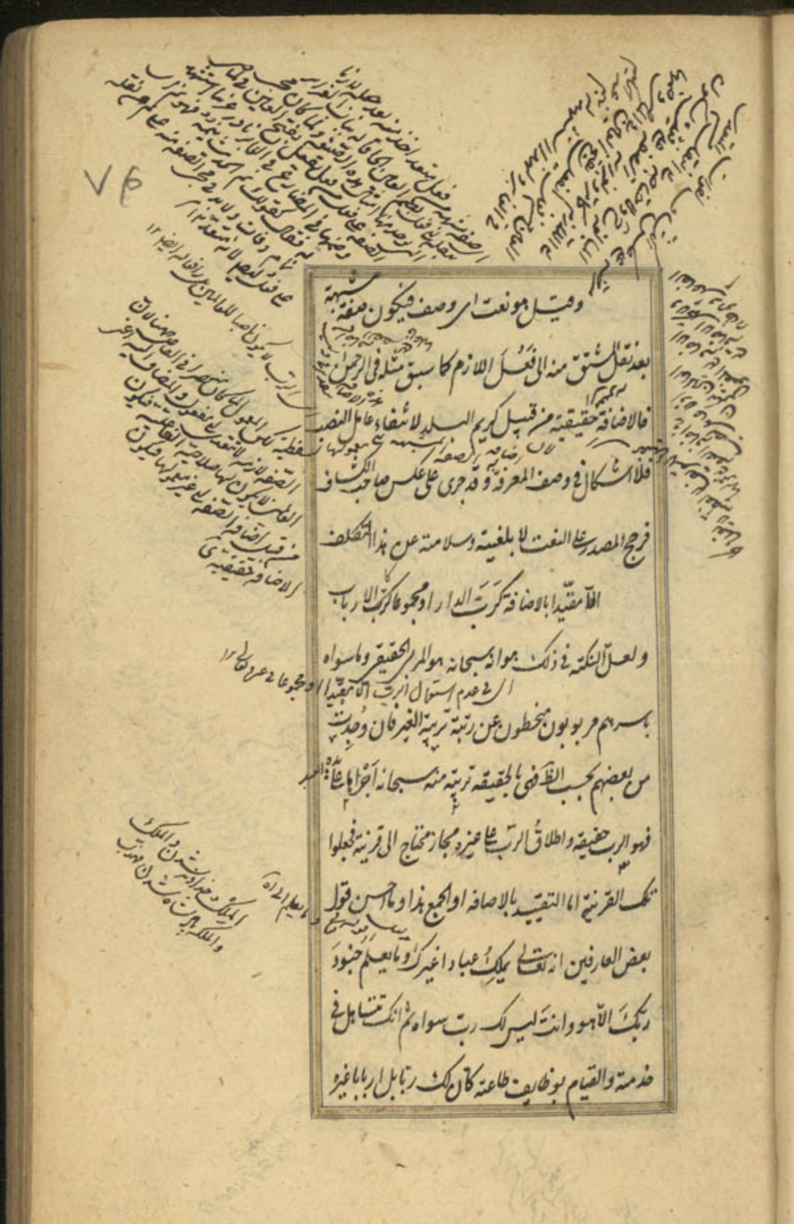
الى تعليقاتنا



الى تعليقاتنا على شرح التلخيص وفيه اشعار بانه تعالى
لان صدور الجميل بالاختيار ... باتصاف بتلك الصفات
الاربع كما لا يخفى وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام في الكسر
وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم والقارئ الاول الحسن البصري
والآخر ابرهيم بن ابي عبلة ولم يذكر اسميهما لان عادته في هذا
الكتاب لم يعبر عن القراءة الغير المشهورة بقوله قرئ من غير
تسمية القارئ فرقا بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح صاحب
الكشاف القراءة الثانية على الاولى حيث قال واشف القراءتين
قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي
اقوى بخلاف قراءة الحسن انتهى قال بعض المحققين انما كانت
الحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية الدائمة لان الاعراب
علم المعاني مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي
الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ
وهيآتها اعني الابانة عما في الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى

على انه نبه مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ
امير المؤمنين علي عليه السلام واعرف بوجوه القراءة
من ابرهيم وبان الحركة الاعرابية دايما في معرض التغير
اولى بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس كالحمد فانه
تنزيلا لهما منزلة الكلمة الواحدة انما قال ذلك لان الاتباع المتعارف
منهم لا يكون الا في كلمة الواحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة باتباع
الدال الراء في الضم والميم الغين في الخفض ثم وصف
به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من قبيل انما هي اقبال وادبار
فلا اضمار او لغوي كاسئل القرية والتقدير ذي ربية العالمين
وما يقال من انه ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة بالكلية
في اللغوي فاقول فيه نظر لحصولها بحسب اللفظ وان قصرت عن المبالغة
في العقلي والتقدير لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية
وان كنت في ريب من هذا فانظر الى البيانيين بالمبالغة في التشبيه المضمر
الاداة من مذكورها فانه من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل

ابن



76

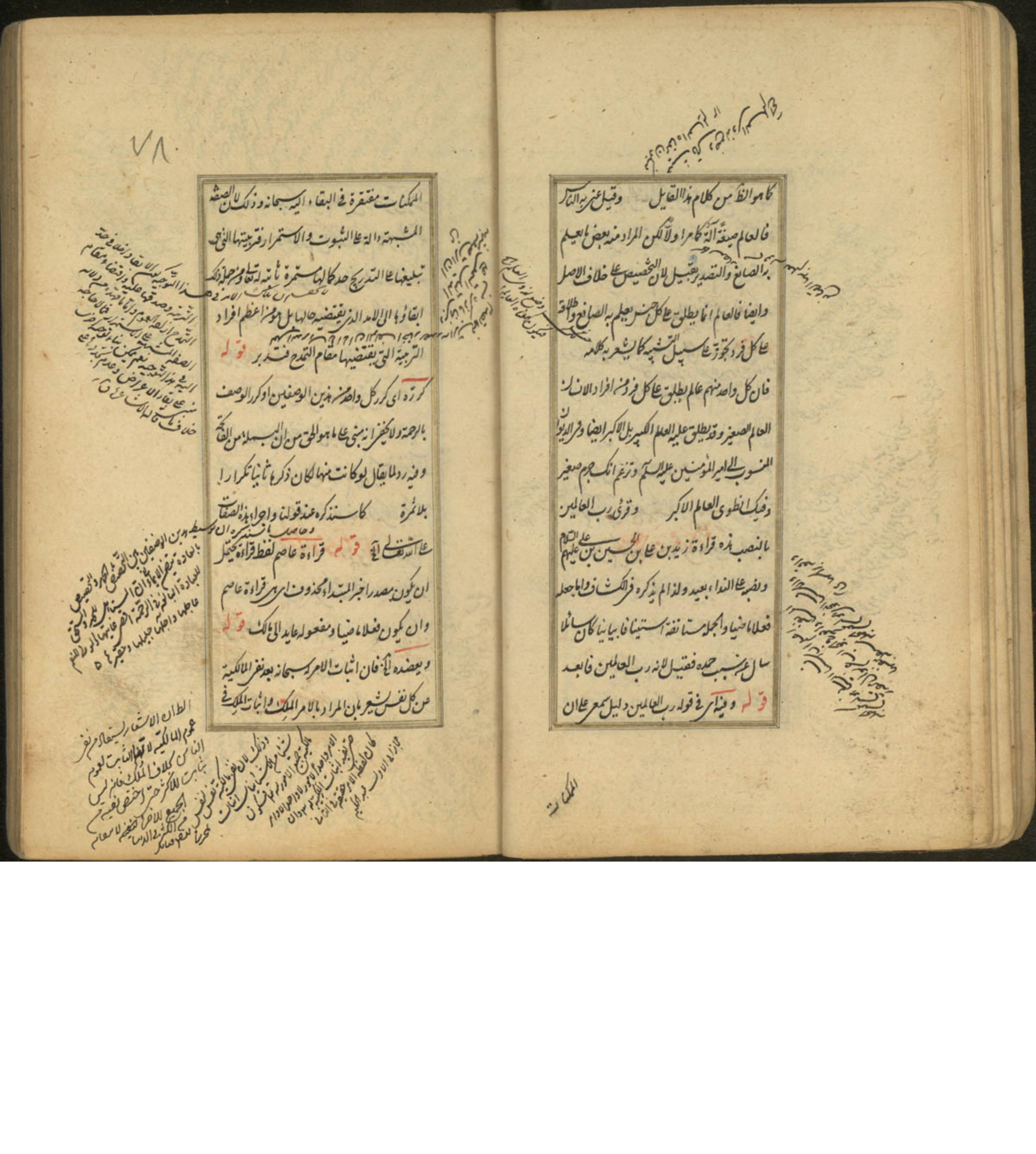
وقيل هو نعت اي وصف فيكون صفة مشبهة
بعد نقل المشتق منه الى فعل اللازم كما سبق مثلا في الرحمن
فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب
فلا اشكال في وصف المعرفة وقد جرى على عكس صاحب الكشاف
فرجح المصدر على النعت لابلغيته وسلامته عن هذا التكلف
الا مقيدا بالاضافة كرب الدار او مجموعا كرب الارباب
ولعل النكتة في ذلك هو انه سبحانه هو المربي الحقيقي وما سواه
باسرهم مربوبون منحطون عن رتبة تربية الغير فان وجدت
من بعضهم بحسب الظاهر في الحقيقة تربية منه سبحانه اجراها على يد العبد
فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره مجاز محتاج الى قرينة فجعلوا
تلك القرينة اما التقييد بالاضافة او الجمع هذا وما احسن قول
بعض العارفين انه تعالى يملك عبادا غيرك وما يعلم جنود
ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل في
خدمته والقيام بوظائف طاعته كان لك ربا بل اربابا غيره



وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك
فسبحانه ما اتم تربيته واعظم رحمته كقوله تعالى
حكاية عن يوسف عم والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني
على ان ما كان في الشريعة السابقة وقصه الله سبحانه بلا انكار
فهو في حقنا كذلك اسم لما يعلم به قال الراغب فاعل
كثيرا ما يجي اسما للآلة التي يفعل بها الشي كالطابع والخاتم
والقالب فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالآلة في
الدلالة على صانعه غلب فيما يعلم به الصانع اي في كل جنس
من اجناس ما يعلم به الصانع تعالى لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل
يقال عالم الارواح وعالم الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو
كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق على مجموعها
ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين
معا وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق
الثاني لا يجمع اذ ليس منه الافراد واحد وانما جمعه ليشمل



ماخذه من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على
تعدد الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق
وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار
التعريف على اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب تعريفه لكونه
وصف المعرفة اليه وبالجمع يصير نصا في استغراق جميع تلك
الاجناس ولو افرد معرفا باللام لربما يوهم ان القصد الى
استغراق افراد جنس واحد منها ولا يبعد ان يفيد الجمع
استغراق افراد تلك الاجناس ايضا وان كان اسم
العالم لا يطلق على شي من تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف
آحاده وان لم يكن صادقا على شي منها ويعضده قول صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما
وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وقيل اسم لذوي العلم صدره بقيل لانه لم يوجد
فاعل بفتح العين الا في الآية كالعالم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل



كما هو الظ من كلام هذا القايل     وقيل عنى به الناس
فالعالم صيغة آلة كما مرّ اولا لكن المراد منه بعض ما يعلم
به الصانع والتصدير بقيل لان التخصيص على خلاف الاصل
وايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع واطلاقه
على كل فرد تجوّز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه
فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان
العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير بل الاكبر ايضا وفى الديوان
المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلم وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر     وقرئ رب العالمين
بالنصب هذه قراءة زيد بن على بن الحسين بن على عليهم السلام
ونصبه على النداء بعيد ولهذا لم يذكره فى الكشاف واما جعله
فعلا ماضيا والجملة مستانفة استينافا بيانيا كان سائلا
سال عن سبب حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد
قوله وفيه اى فى قوله رب العالمين دليل سمعى على ان

الممكنات



الممكنات مفتقرة فى البقاء اليه سبحانه وذلك لان الصفة
المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار وقرينتها التى هى
تبليغها على التدريج حد كمالها مستمرة ثابتة له تعالى من جملة ذلك
ابقاؤها الى الامد الذى يقتضيه حالها بل هو من اعظم افراد
التربية التى يقتضيها مقام التمدح فتدبر     قوله
كررة اى كرر كل واحد من هذين الوصفين او كرر الوصف
بالرحمة ولا يخفى انه مبنى على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة
وفيه رد لما يقال لو كانت منها لكان ذكرها ثانيا تكرارا
بلا ثمرة     كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات
على الله تعالى الخ     قوله     قراءة عاصم لفظ قراءة يحتمل
ان يكون مصدرا خبر المبتدا المحذوف اى هى قراءة عاصم
وان يكون فعلا ماضيا ومفعوله عايد الى مالك     قوله
ويعضده الخ فان اثبات الامر له سبحانه بعد نفى المالكية
عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك واثبات الملك فى





ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن يفسر بعضه
بعضا قوله ولقوله لمن الملك اليوم والمراد بيوم القيمة
الذي هو يوم الدين ولو صفه تعالى نفسه في خاتمة الكتاب
بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال رب الناس ملك الناس
ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال
قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى قيل هو حديث
ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة قوله بيت
الحماسي اسم كتاب الذي الفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه من شعر العرب
الموثوق بعربيتهم والحماسة في اللغة الشدة والشجاعة وسمي الكتاب بذلك لان
الباب الاول منه في الحماسة قوله ولم يبق الخ اوله فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان والمعنى لما انكشف الشر وصار عريانا من
كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان جازيناهم بمثل
ما ابتدوا به فقوله دناهم جواب لما قوله اضاف اسم الفاعل الى
تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك لعدم الاشكال فيه

لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا مفعول لها لاشتقاقها
من اللازم واضافتها اللفظية منحصرة في اضافتها الى فاعلها فملك
يوم الدين مثل كريم البلد فيكون حقيقية فيكتسب التعريف
ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة اسم الفاعل قوله
على الاتساع حيث لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول
به ويضاف اليه على وتيرته قوله كقولهم يا سارق الليلة
فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد سارق
المال في الليلة ومالك الامر في اليوم واهل الدار بالنصب على
تقدير احذروا ومفعول سارق لاعتماده على حرف النداء نحو يا طالعا
جبلا قوله ومعناه ملك الامور ملك فعل ماض والامور
مفعوله يريد ان مالك بمعنى الماضي تنزيلا لما تحقق وقوعه منزلة ما
وقع فليست اضافته لفظية غير موجبة تعرفه ليشكل وصف
المعرفة به قوله اوله الملك بكسر الميم وهذا وجه ثان لتصحيح
وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى الحدوث

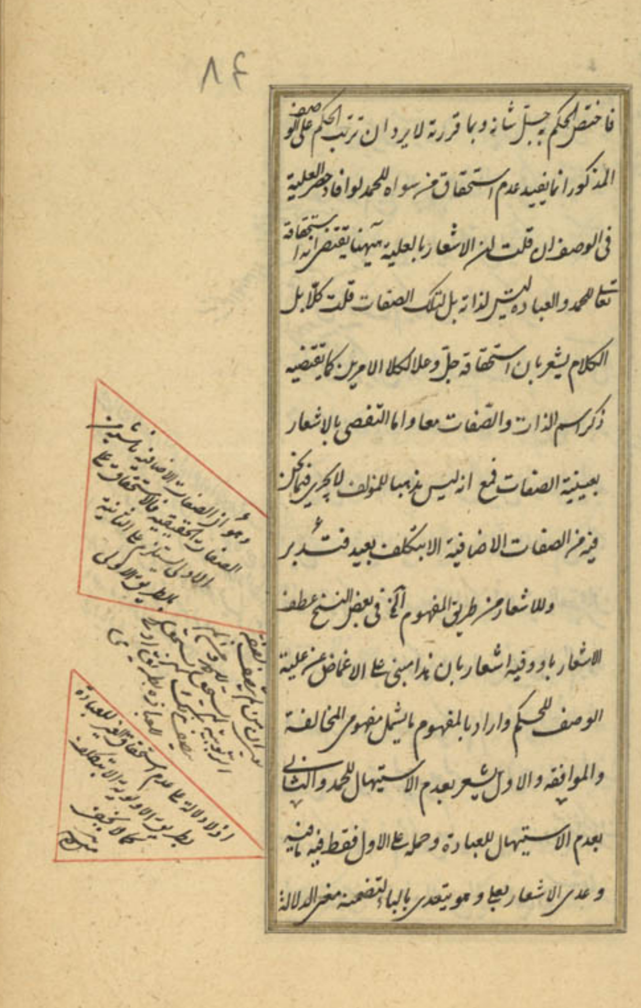
والتجرد والكسب التعريف من الاضافة وانما لم يجعله بدلا للتخلص
من هذه التكلفات وقد اختار محققو النحاة جواز ابدال النكرة
الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود بالنسبة والغرض
ان الحمد ثابت لله سبحانه باعتبار هذه الصفات لانه ثابت
للوصف الاخير ليكون الاضافة اى جعل بعض المفسرين او
الاكثر ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكير ويستعد بها لان يقع
صفة لله تعالى وما يقال من ان الحكم بان الظرف متسع فيه
قائم مقام المفعول به حكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له
فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية فجوابه انه مفعول به من حيث
المعنى لا من حيث الاعراب اى يتعلق به المالك تعلق المملوكية
حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول
فى مالك عبده امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك
معنى لانه منصوب محلا هكذا افاده السيد السند فى حواشى الكشاف
والمعنى يوم جزاء الدين هذا على الثانى ظ واما على الاول



فبالنظر الى اشتمال الشريعة على الاوامر والنواهى ووجه
تقديرهما بقيل بالنسبة الى ما اختاره ظ وتخصيص اليوم
بالاضافة مع انه تعالى ملك ومالك لجميع الاشياء فى كل الاوقات
والايام اما لتعظيم المضاف اليه كعبد زيد واما لان الملك
والملك الحاصلين فى الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر عند من ليس له
زيادة بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا
ظاهرا يوم القيمة وينفرد سبحانه فى ذلك اليوم بهما انفرادا
ظاهرا على كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وهذا الوجه انسب بقراءة ملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص
به والاول عام من كونه موجد العالمين ربا لهم هذا ان
يستفاد ان من معنى التربية اذ يراد بها ما يشمل اصل الايجاد
ايضا وقيل الاول من لفظ الله والثانى من رب العالمين وقوله
اجراء هذه الصفات على الله تعالى اى على تلك الذات المقدسة
ويستشعر لهذا ان الله تعالى عنده وصف لا علم وفيه ان قوله

فيما بعد فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الالوهية
والتربية وجملة الاوصاف اربعة ينادي بخلافه
على انه الحقيق بالحمد تعريف المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر
والا لصار الترقي في قوله بل لا يستحقه الخ ضايعا وفي بعض
النسخ انه حقيق بغير لام وهو اولى وقوله لا احد احق منه
مفاده بحسب العرف انه احق من كل احد كما يقال ليس في البلد
افضل من زيد ويراد انه افضل من فيها وهذا الكلام كالتفسير
لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد بالحقيق الاحق
فان ترتب الحكم وهو هيهنا ثبوت الحمد له تعالى واستحقاقه
اياه على الوصف اي على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر
به كلامه في الاشعار يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا
يبعد ان يشعر في المقامات التمدحية بان ما دون ذلك
الوصف لا يليق بعلية الحكم المذكور فمن انتفى عنه الوصف
انتفى عنه الحكم ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه

فاختص الحكم





فاختص الحكم به جل شانه وبما قررنا لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف
المذكور انما يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية
في الوصف ان قلت لمن الاشعار بالعلية هيهنا يقتضي ان استحقاقه
تعالى للحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت كلا بل
الكلام يشعر بان استحقاقه جل وعلا لكلا الامرين كما يقتضيه
ذكر اسم الذات والصفات معا واما التفصي بالاشعار
بعينية الصفات فمع انه ليس مذهبا للمؤلف لا يجري فيما كان
فيه من الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد فتدبر
وللاشعار من طريق المفهوم الخ في بعض النسخ عطف
الاشعار بالواو وفيه اشعار بان هذا مبني على الاغماض عن علية
الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل مفهومي المخالفة
والموافقة والاول يشعر بعدم الاستيهال للحمد والثاني
بعدم الاستيهال للعبادة وحمله على الاول فقط فيه ما فيه
وعدي الاشعار بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدلالة

ويستا بل اي يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة ان لفظ يستاهل
لفظ مولد لم يسمع من العرب وعده الحريري في كتاب درة الغواص
من اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس
وافق المؤلف ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره
ليكون اي ليكون اجراء الاوصاف المذكوره دليلا على ما ياتي
من حصر العبادة والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على ما قبله
فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه تعالى احق بالحمد
يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما الاولى والرابع
فلدلالتهما على كونه تعالى هو الرب المالك في الدنيا والعقبى وان
ما سواه مربوب مملوك وهو الذي افاض عليهم الوجود
والقدرة وساير صفات كمالهم واما الثانيه والثالثه
فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من العالمين
بقرينة ذكرهما عقيبهم فالكل مغمورون برحمته والاية مشتركون
في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة

هذا وقد يقال

هذا وقد يقال في وجه اجراء هذه الاوصاف بعد ذكر اسم
الذات الجامع لصفات الكمال ان الذي يحمده الناس ويعظمونه
انما يكون حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته
وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم
ومنعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال
واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه
هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول ايها الناس
ان كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني
فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية والانعام
فانا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل
فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة
والسطوة فانا مالك يوم الدين          فالوصف الاول
لما ذكر دلالة تلك الاوصاف واشعارها بحصر استحقاق
الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك اراد ان يذكر الكل منها

خصوصية ينفرد بها عن الآخر فذكر ان الوصف الاول
لاظهار الفضل الجميل الذي اوجب استحقاقه تعالى للثناء والذي
وجب على العالمين بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث
لبيان المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار
والرابع لتحقيق الاختصاص كما سنحققه وربما قيل في وجه تخصيصه
الوصف الاول ببيان موجب الحمد انه متصل به دون الاخيرين
واثره سابق على ساير آثارها وبان سبب الحمد ليس الا الفضل الجميل
واما كونه اختياريا فهو شرط سببيته وللكون الاول سببا لا
يوجد الحمد بدونه وللكون الثاني شرطا ربما يسقط اعتباره كما في
حمده تعالى على الصفات والمقدم احرى ببيان الاهم واولى
فتامل حتى يستحق الحمد اي ان وصفه بالرحمن الرحيم
وجعلهما علة لاستحقاق الحمد للدلالة على انه تعالى متفضل بجميع
ما يصدر عنه من الخير واللطف والثواب وساير آثار الرحمة مختار
فيه والا لم يستحق الحمد عليه ففيه رد على الفلاسفة القائلين بالايجاب تعالى

والاستحالة



والاستحالة انفكاك آثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب
ايصال الثواب الى العباد في مقابل سوابق اعمال الخير التي صدرت
منهم فان كلام المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك
الامور لكونها لازمة لذاته او واجبة عليه فليس مختارا متفضلا
بها بخلاف مذهب الاشاعرة فانهم لا يوجبون صدور تلك
الآثار عنه فصدورها عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة
على العباد فلا يتم استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه
نظر فان مذهب الفلاسفة في الايجاب لا ينافي التفضل بل
يؤكده فانهم يوافقون الملليين على انه تعالى ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل الا انهم يقولون الفعل الذي
هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق والفياض
المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه فقد شاء وفعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع
الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا يقتضي

صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان مع هذا الكلام
لا ينكر التفضل والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه
تعالى للحمد الكلهم الا ان يدعى ان الاختيار الماخوذ في تعريف
الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات هذا
المدعى لا يخ من عسر واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد
لانهم لا يدعون ان جميع ما يصدر عنه سبحانه من اصناف
النعم والاحسان وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه حتى لا يصف
بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما يقولون
بوجوب بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض الالطاف المقربة
من الطاعات وايصال الثواب على اداء العبادات فلا يلزم
عدم استحقاقه الحمد على آثار الرحمة وهي اكثر من ان تحصى فان
قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد
من انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد
فيكون واجبة عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها



عندهم قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد
واجب عليه بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ
بهم ولا بكلامهم والمحققون منهم على ان هذه القضية جزئية
وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد
وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد ويريدون ان
كل ما هو اصلح لو لم يفعله لكان مناقضا لغرضه فهو واجب عليه
وقد صرح بذلك بعض الاعلام على انهم لو قالوا بكلية تلك القضية
ايضا لامكنهم القول بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب عليه من
ذلك ويستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشأ بعد ايجاده ايانا
من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد القرب من ساحة
جلاله ونليق للاستضاءة بانوار جماله واصل الايجاد من كتم
العدم ليس بواجب عليه عندهم كما صرحوا به بل قالوا لما اوجدنا
وجب عليه ما هو الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب التفضل
تفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية وهذا ولله المثل الاعلى مثل

فانه قال في التجريد والاصلح قد يجب لتجويز [illegible]
علوه ان مراده وجوبه في بعض الاحيان
لما ذكره الشارح لفظة قد التقليلية
مع شدة ما فطنه على كمال الاختصار
بقدر الامكان منه رح
لجبر النقائص والجبر ١٢

المراد ببعض الاعلام الشيخ المحقق كمال الدين
البحراني شارح نهج البلاغة
منه قدس سره

نیر کریم الزم نفسه بعهد او یمین ان یتصدق بمال خطیر علی
مسکین فاذا وصل ذلک المال الیه عد فی العرف متفضلا
علیه حتی لو اعرض ذلک المسکین عن حمده وشکره مستندا
الی ان ذلک العطاء کان واجبا علیه لتوجه الیه اللوم من جمیع
العقلاء، واقول وقد یقال ایضا ان الحمد لیس الا الثناء علی
الجمیل الاختیاری فلیس للمحمود علیه شرط سوی کونه فعلا
جمیلا صادرا بالاختیار ولم یقل احد بان الحمد هو الثناء
علی الجمیل الاختیاری الغیر الواجب فعلی تقدیر ان یکون
جمیع آثار الرحمة واجبة علیه تعالی عندهم فذلک لا یخرجها عن
کونها افعالا جمیلة اختیاریة حتی لا یستحق الحمد علیها وفیه ما فیه
واقول ایضا لیت شعری کیف اطبقوا علی انه سبحانه یستحق
الحمد علی صفاته التی یستحیل انفکاکها عنه سبحانه مع انه غیر
مختار فیها ولا موصوف بالتفضل بها ولا یستحق الحمد علی
افعاله الجمیلة الاختیاریة بمجرد القول بکونها واجبة

علیه بکل





علیه سبحانه حتی تنقبضوا عن حمد قائل بذلک وسلک تلک المسالک
فتبصر ولعمری لقد خرجنا بهذا التطویل عن شرط الاختصار
ولکن الحق احق بالحمایة والانتصار فانه مما لا یقبل
الشرکة فیه اذ یظهر علی کل احد انه لا ملک بضم المیم وکسره فی ذلک
الیوم لاحد سواه وانما قال لتحقیق الاختصاص لان رب العالمین
ایضا مختص به فکانه قال ذلک محصل للاختصاص وهذا محقق
ومقرر له وتضمین الوعد والوعید الاولی ترکه
اذ لا دخل له فی تفصیل الاجمال السابق وعطفه علی الاشعار
بعید جدا ثم انه یرید بیان شیء من النکات التی تختص
بها هذا الالتفات وکان المناسب ان یذکر النکتة العامة
للالتفات اولا ثم یردفها بالخاصة کما فعل صاحب الکشاف
وضمیر انه للشان وذکر وصف تبیان للمفعول وتمیز صفة
صفات وتعلیق عطف علی وصف وخوطب جواب لما فی بعض
النسخ بغیر واو علی انه الجواب وخوطب معطوف علیه بالفاء

والاشارة بذلك الى اياك نعبد وقد تجعل الباء للسببية
اى خوطب بسبب ذلك التعيين الكامل ليكون آ
الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولفظ يكون انسب بهذا كان
الكون انسب بالاول ووجه الاولية انه لابد فى الخطاب من ملاحظة
توصيف ذلك الغايب بتلك الصفات ليصير بسببها متميزا كال التميز
ظاهرا غاية الظهور حتى كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء الحضور
ولا داعى فى ضمير الغيبة الى هذه الملاحظة فلما لم يكن هناك
منه وحده عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت كان ذلك ادل
على تعين الذات واختصاصها وامتيازها فان الذات
مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصصا وتعينا
منها بدون ملاحظته او نقول ان صيغة الخطاب ادل على
تخصيصه سبحانه بالعبادة لانه لابد فيها من اعتبار التميز بالصفات
وان ذلك التميز هو المقتضى للتخصيص الخطابى بالعبادة كالتخصيص
ح مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة فان الكلام معها خال عن

كلاب مقام الغيبة ... نعبر ... فالعدم
الفصول وان دل على الاختصاص ... [illegible]
لم يكن ملاحظة تلك الصفات ... مقام الخطاب
لا يكون دلالته ادل ...



الدليل فتدبر **قوله** فى اول الكلام اى من البسملة والحمدلة
الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادى حال العارف السالك
فى اوايل سلوكه من الذكر والفكر والتامل فى اسمائه كما يشعر به البسملة
او الحمدلة والنظر فى الآية كما يستفاد من الرحمن الرحيم والاستدلال
بصنايعه كما يستفاد من رب العلمين وفى قوله على عظيم شانه
وباهر سلطانه نوع ايماء الى قوله تعالى مالك يوم الدين وقفى
بالتشديد اى اتبع وعقب واللجة معظم الماء شبه مقام الوصول
وفقنا الله للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية
واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا والمشاهدة عند اهل
القلوب سقوط الحجاب اساوهى اعلى رتبة من المكاشفة
على ما قاله صاحب منازل السايرين لان المكاشفة تتعلق
بالنعوت والصفات والمشاهدة تتعلق بالعين
والذات ولا يخفى عليك انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة
ثانية تختص بها هذا الالتفات لا من تتمة النكتة الاولى

وحاصلها ان الكلام في هذه السورة ينطبق بسبب هذا
الالتفات على قانون السلوك الى الله سبحانه ويجرى على
وفق حال السالك من اول السير الى حين وصوله فكانها
انزلت لبيان آداب السير الى اعتابه وتعليم ما يتوصل به الى
العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من
المقامات العزيزة المنال والغايات التى لا يكشف عنها
المقال ولعلها لهذه المزية وجب قراءتها في الصلوة التى
هى معراج العبد هذا ثم ان للغواصين على درر المعانى
فى بحار البيان فرايد نكات لطيف حسان لا باس بايرادها
فى هذا المقام وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على
ان القراءة ينبغى ان يكون صادرة عن قلب حاضر وتامل
وافر بحيث يجد القارى من نفسه عند الشروع فيها محركا
للاقبال على المنعم الحقيقى الذى انطق لسانه بتحميده ووفقه
للقيام بتمجيده ثم كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات

العظم



العظام قوى ذلك المحرك وازداد حتى اذا انتهى الى
خاتمتها من مالكية الامر كله يوم المعاد تناهى فى القوة
والاشتداد فآل الامر بالضرورة الى رفع الحجاب والاقبال
عليه بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار
الصفات الكمالية والثناء على الجميل كما قال فى الكشاف
يكون المخاطب به غيره تعالى اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا
عليه تعالى فالمناسب له طريق الغيبة واما العبادة و
الاستعانة فلا وجه لاظهارها على الغير بل ينبغى كتمانها
عن غير المعبود والمستعان وعدم اظهارهما لاحد سواه
لتكون اقرب الى الاخلاص وابعد عن الريا فالمناسب
لها طريق الخطاب لا غير ومنها ان المقام مقام عظيم
وخطب جسيم يتلجلج فيه اللسان ويدهش عنده الانسان
فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض عبيده بخدمة
من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابته

ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه وحصل كرشه
واغراه دهشته فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه
ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي
هذا الالتفات ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة المسلمة
عن القصور هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا
في بحر الحضور كانه مشاهد لجناب معبوده مطالع لجمال مقصوده
اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام من النكات في هذا المقام
وانا استخرجت بفكري الفاتر ونظري القاصر نكات اخرى
عديدة سوى ما استخرجوه ولا بأس بان اذكر ههنا منها
اليسير فان استقصاءها موكول الى شرحنا الكبير لهذا
التفسير فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري من اول
الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل
اقرب من كل قريب ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى
البعد عن مظان الزلفى رعاية لقانون الادب الذي هو اداب

السالكين

السالكين وقانون العاشقين كما قيل ولم طرق العشق
كلها اداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة جرى الكلام على
ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء الذكر فقد قال سبحانه انا جليس من
ذكرني بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها
التنبيه على علو مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد
اجراء هذا القدر منه على لسانه صار اهلا للخطاب فائزا
بسعادة الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار
وداوم عليه بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع انانيته
من البين ووصوله من الاثر الى العين كما ورد في الحديث
القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومنها انه
لما كان الحمد وهو اظهار صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر الى
غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل واتم
وكانت العبادة لا يليق بها الغايب وانما يستحقها من هو
حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم على نبينا وعليه السلام

فلما افلت قال لا احب الآفلين لاجرم عبر سبحانه عن الحمد
و اظهار صفات الكمال بطريق الغيبة و عنهما بطريق الخطاب
اعطاء لكل منهما ما يليق به من النسق المستطاب ومنها ان
العابد لما اراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادات
جميع العابدين من الانبياء والاولياء المقربين ويعرض
الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال عسى ان
يصير الناقص المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل التسليم
اتى في فعل العبادة بنون المتكلم مع الغير ليندرج عبادته في
عباداتهم وتصير مقبولة ببركتهم على ما يجيء فلاجرم ساق الكلام
على النمط اللايق بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم وقال اياك
نعبد فان مقامهم مقام الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم
عن عوالم الغيبة الى مقام الحضور والشهود ولو قال اياه نعبد
لكان كالازراء بشانهم والاغضاء عن رفعة مكانهم
ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد

لما رام

لما رام ذلك سلك مسالك القوم في الذكر والفكر ثم مزج
عبادته بعباداتهم واراد ان يتمزج هوايضا بهم ويحذو
حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم بلسانهم وساق
كلامه على طبق كلامهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث
محسوبا في عدادهم مندرجا في سياقهم ومنها الاشارة
الى ان من لزم جادة الادب والانكسار وراى نفسه بعيدا
عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان تدركه رحمة
الهية وتلحقه عناية ازلية تجذبه الى حظاير القدس وتطلعه على
سراير الانس فيصير واطيا على بساط الاقتراب فايزا بعز الحضور
وسعادة الخطاب ومنها انه لما لم يكن في ذكر صفات الكمال
مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم خطرها مشتملة على كلفة
ومشقة ومن داب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في
حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك
الاطلاع والحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور قرن سبحانه





العبادة بالشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد لسند ارك لب
ما فيهما من الكلفة وبخبر بالمز مهما من المشقة ويأتي بها العبد
خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال
النشاط موجبة لتمام الانبساط ومنها ان الحمد ليس الا اظهار
صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في نظر السالك
فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر
مآثره الجميلة لديهم واما اذا آل امره بملازمة الاذكار الى
ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار ولم يبق
في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى الى مقام
الجمع وصار اينما تولوا فثم وجه الله فبالضرورة لا يصير توجه
الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف
عنان لسانه الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق
هذا المقام مقام لكن لا يفي بتقريره الكلام ولا يقدر على
تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان الا اخفاء ولا يكسبه التقريب

الافهام

الى الافهام الا بعدا او اعتلاء وان قيصا خيط من نسج
تسعة وعشرين حرفا من معاليه قاصر اللهم هب لنا نفحة من
نفحات قدسك تكشف عن بصائرنا الغواشي الجسمانية
وتصرف عن ضمائرنا النواشي الهيولانية واجعل قلوبنا وقفا
على ملاحظة جمالك حتى لا نطمح الى من سواك بنظر ولا نقف
لغيرك على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين اخوان الصفا في دار
المقامة والبقاء وادخلنا حلل الكرامة في يوم القيمة انك جواد
كريم **قوله** تطرية اي تجديد للكلام باحداث اسلوب آخر
من طريت الثوب اذا عملت به ما صار به كانه جديد **قوله**
من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر اربعة وترك
اثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من الاربعة
بالقرآن والشعر مكررا واكتفى من التمثيل للثالث بالآية
الكريمة ولم يمثل للرابع والظ ان مذهبه في الالتفات
مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام طويل الذيل اوردناه

فی حواشینا علی المطول قوله تطاول لیلک بالاطاهر
عبارة الکشاف ان قوله لیلک التفات من التکلم
الی الخطاب والاکثر لم یجعلوه التفاتا وشرطوا فی الالتفات
سبق التعبیر بطریق المعدول عنه وسموا هذا تجریدا وبعضهم
سماه مخاطبة الانسان نفسه وتحقیق هذا البحث تطلب
من حواشینا علی شرح التلخیص والاثمد بفتح الهمزة وضم
المیم او کاحمد موضع واما بکسرهما فحجر الکحل والمراد بالخلی الخالی
من الحزن وضمیر بات لیس راجعا الیه بل هو عدول عن
بناء الخطاب الی الغیبة والعائر القذی الرطب تلفظه العین
عند الوجع والنبأ الخبر وهو ههنا خبر وفاة ابی الاسود
فان القصیدة فی مرثیته قوله کالکاف فی ارایتک
بناء الخطاب وهذا الکاف حرف بالاتفاق والغرض منه
تاکید الدلالة علی ان الکلام ملقی الی المخاطب الواحد والمراد
من هذه الکلمة طلب الاخبار قال المؤلف عند قوله تعالی

ارایتک



ارایتک هذا الذی کرمت علی الکاف لتاکید الخطاب
لا محل له من الاعراب وهذا مفعول اول والذی صفته والمفعول
الثانی محذوف لدلالة صلته علیه والمعنی اخبرنا عن هذا الذی
کرمته علی بامری بالسجود له لم کرمته علی انهی کلامه قوله
فایاه وایا الشواب ای فلیحذر نفسه ان یتعرض للنساء الشابات
ولیحذر من ان یفتنه قوله وایاه عمده ای دعاته وذریعة
الی التلفظ بها منفصلة قوله وهیاک بقلبها هاء ای القلب
الهمزة المکسورة او المفتوحة قوله والعبادة اقصی غایة
الخضوع والتذلل بهذا وقعت عبارة الکشاف ولما کان
للخضوع حدود ونهایات ولفظ الغایة شامل لها لکونه اسم جنس
مضاف صح اضافة اقصی الیها کانه قیل اقصی غایاته کذا ذکره
المحقق الشریف وغیره فی حواشی الکشاف ویمکن التوجیه
بوجه آخر والامر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز و
الذل بالکسر ضد الصعوبة قوله ومنه طریق معبد ای مذلل

وصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطئه بالاقدام وسهولة
سلوكه قال المؤلف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا
تذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول **قوله** ولذلك
لا يستعمل اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل
الا فى الخضوع لله واورد عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم
ان لا تعبدوا الشيطان وامثال ذلك واجيب بان مراده
انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا فى الخضوع لله تعالى
فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا اذ لا يجوز ان يستعمل حقيقة
الا فى الخضوع له تعالى او انه لا يجوز فعل العبادة الا لله لان المستحق
لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة
وتوابعها وهذا الوجه الاخير منقول عن المؤلف وفيه ما فيه
**قوله** ما لا يتاتى الفعل بدونه ويكون طلب ذلك على طريق
ما قالوه فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تكليف العاجز

وان جاز عند الاشاعره الا انهم لا يقولون بوقوعه
**قوله** وتصوره اى الفاعل او الفعل اذ المصدر مضاف الى
الفاعل والمفعول ولعله اهمل ذكر التصديق بالفايده
نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه فى مقام التمثيل لا الحصر **قوله**
والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها ولهذا لم يذكر المستعان
فيه ليذهب الذهن كل مذهب **قوله** او فى اداء العبادات
بقرينة ايلائه لقوله نعبد فحذف المستعان فيه اختصارا
لوجود القرينة **قوله** ادرج عبادته فى قوله نعبد
وخلط حاجته فى قوله نستعين ولعلها تقبل ويجاب
اليها الف ونشر قال الامام فى تفسيره الكبير ما حاصله ان ههنا
مسئلة فقهية هى ان من باع امتعة صفقة واحدة وكان
بعضها معيبا فان المشترى لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان
يرد الجميع او يقبل الجميع فههنا العابد يمزج عبادته بعبادة
غيره من الانبياء والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة

واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان
يردّ المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك ولا
يليق بكرمه تعالى ان يردّ المبيع لان بعضه مقبول البتة فلم يبق
الا قبول الجميع وفيه المط للتعظيم والاهتمام يريد
الاهتمام الذي ليس منشاه التعظيم كما قالوا في تقديم الحمد على اسم
الله تعالى ولعل منشاء الاهتمام ههنا شدة اقتضاء الكلام
السابق الخطاب فكان تقديم ما يدل عليه اهم قال علماء المعاني
انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان
وجه الاهتمام والدلالة على الحصر واما الحصر فالعبادة
فيه سبحانه ظاهر فغير متعين عن هذا الحصر والمراد لا نخضع لغير
الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا وفي خطابه سبحانه
بان خضوعنا التام واستعانتنا منحصران فيه جل شانه
وتكرارنا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا
الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم

واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في نجاحها منهم جرأة
عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان تتداركنا
رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار رضي
انه كان يقول لولا اني مأمور بقراءة هذه الآية من الله تعالى
ما قرأتها قط لاني كاذب فيها وفي كلام بعض الفضلاء
ان في العدول في فعلي العبادة والاستعانة عن الافراد الى
الجمع تنبيها على التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان
يقصد تغليب الاصفياء الخلصاء من الاولياء والمقربين
على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا يتاتى فيها ذلك
اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس واغاب على عداه
ولا سيما في الصلوة التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون
بالله يغيبون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم و
جميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور بما سوى الحق
تعالى حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا

كما هو المشهور عن امير المؤمنين ويعسوب الدين انهم
كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله
بالصلوة فلا يحس وعن علي بن الحسين زين العابدين
عليه السلام انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه
فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله النار النار فما رفع
رأسه من السجود حتى اطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي
شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الآخرة
ومن استبعد شيئا من ذلك فليتأمل في قوله تعالى حكاية
عن النسوة اللواتي اذ شهدن جمال يوسف عم فلما رأينه
اكبرنه وقطعن ايديهن الآية فان تلك النساء لما غلب
على قلوبهن جمال بشر مثلهن وصلت تلك الغلبة الى ان
قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور
بذلك اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين
انه كان في جواره رجل يهودي جارية مرضت فبينما هو



ذات يوم يصنع لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت
المغرفة من يده في القدر وهو في اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام
بيده حتى تساقط لحم اصابعه وكفيه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز
امثال ذلك في شأن المخلوق من الطين فكيف لا يجوز في شأن
احسن الخالقين وما احسن قول عارف الرومي في المثنوي
المعنوي هر كسى پيش كلوخى سينه چاك كين كلوخ از
حسن گشته جرعه ناك باده خاك آلودتان مجنون كند
من چه گويم صاف آن خود چون كند **قوله** الا من
حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه الضمير في انها يعود الى النفس
وملاحظة بكسر الحاء اسم فاعل والضمير في له عائد الى جناب
القدس اي لا يلاحظ نفسه ولا يشعر بها ولا مجال من احوالها
الا من حيث ان النفس ملاحظة ومتوجهة لجناب القدس
وفي بعض الحواشي ان ضمير انها يعود الى الملاحظة المفهومة
من قوله يلاحظ وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر اي لا يلاحظ

وضمير [illegible] لله [illegible] المدلول عليها بقوله
يلاحظ نفسه [illegible] ولا حالا من احوالها
الا من حيث ان تلك الملاحظة [illegible] لجناب
[illegible] وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالله [illegible] الفاعل
[illegible] المصدر ومن قرأ على صيغة [illegible]
وارجاع الضمير الى النفس [illegible] الى المذكور [illegible]
فيه [illegible] النفس [illegible] انها ملاحظة [illegible] ان
[illegible] عبد الحكيم

نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة لجمال الحق
ومنتسبة اليه **قوله** ولذلك اي ولان العارف انما يحق
وصوله آه فصل بصيغة المبني للمفعول ما حكاه الله عز حبيبه
حيث قدم ذكر الله تعالى ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه وادرج
ذكرها ثانيا بعكس ان معي ربي سيهدين حيث نظر الى
نفسه اولا وقريب مما نحن فيه من وجه ما قاله بعض العارفين
من كان نظره وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره
وقت البلاء الى المبتلي لا الى البلاء فيكون في
جميع حالاته غريقا في ملاحظة الحق متوجها الى الحبيب المطلق
وهذه اعلى مراتب السعادة ومن كان بعكس ذلك كان
في اسفل درك الشقاوة فيكون في وقت النعم خايفا من
زوالها وفي حال البلية مبتلى بنكالها **قوله** وكرر الضمير
للتنصيص اذ لو لم تكرر لاحتمل تقدير مفعول نستعين
مؤخرا فيفوت التنصيص المذكور وايضا ربما توهم ان المراد

التخصيص

التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منهما
فيفوت التخصيص بالعبادة ايضا وينضم الى ذلك مراعاة
بسط الكلام مع المحبوب كما قالوه في قوله سبحانه هي عصاي
**قوله** ويعلم منه آه الواو اما استينافية ويعلم مرفوع
او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على قوله ليتوافق اي وليعلم
منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
لا يخفى انه لا يمشي على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات كلها
لا في اداء العبادات اذ العبادة على هذا التقدير مقصودة
بذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس والوجه في تقرير
تقديم العبادة على هذا التقدير على ما يظهر منه رجحانه على ما اختاره
المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال ان استعانة
العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من افعاله يستعين
به تعالى عليه ثم اللايق بحاله في هذا المقام هو ملاحظة العبادة
فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب القدس

نعم ان تقديم العبادة والذكر على طلب المعونة
انسب لانها الاهم [illegible] وكان الطلب تقديمها
لان الانسب تقديم ما هو وسيلة الى ان
[illegible] على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
تقديم الوسيلة انسب [illegible] العبادة على طلب العونة
الى الاجابة فانه اذا كان المراد طلب
في اداء العبادة فتدبر جيد الحكيم





واشتغاله بالتوجه تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله
واحواله الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل
ذلك بتخصيص العبادة به تعالى اولا وباستدعاء الهداية
منه سبحانه اخرا فلا يناسب ان يشتغل فيما بينهما بطلب
الاستعانة على المهمات الدنيوية او ما يندرج تلك المهمات
فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص بالعبادة هذا و
ههنا وجوه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لنا
وبعضها لغيرنا الاول ان العبادة مطلوب الله سبحانه
من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه تعالى فناسب ان
يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة واجبة حتما لا مناص
للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية لخلق الجن
والانس فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان
العبادة اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى
اتصالا بطلب الهداية الرابع ان مبدا الاسلام التخصيص

بالعبادة

بالعبادة والخلوص من الشرك واما التخصيص بالاستعانة
فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت احق بالتاخير
الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين
للعباد الا ان العبادة من مدلولات الاسم المقدس
اذ معناه المعبود بالحق فكانت احق الفعلين بالقرب منه
والتقديم لما نسب المتكلم تقديره باقول بعيد انه من خواص
المؤلف مع ان الامام اورده في التفسير الكبير فلعله من
توارد الافكار قوله وتحجا اي فرحا وسرورا وتفاخرا
ولا تستقيم اي لا تستقيم قوله الواو للحال على تقدير
ونحن اياك نستعين قوله بيان للمعونة المطلوبة يريد
ذكر وجه فصل هذه الاية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال
لانها بيان لها او تاكيد لها بحسب المعنى لاشتمالها على
بعض افراد ما قد استعين عليه اجمالا اذ الظاهر ان الكلام
على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل

الى الصراط المستقيم اعني المرتبة الرابعة التي ذكرها كما ورد في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي عبدي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به واذنه التي يسمع بها فالفصل لشبه الاتصال وهذا وجه وجيه لكن ان تحمل كلام الكشاف عليه بادنى عناية وكذا كلام البيضاوي بنوع تكلف ولكنا لا نحتاج فيما نقول الى موافق ولا نفتقر الى مشارك ومرافق بنور خاطرخود ميرويم درره عشق
منه

هذا الوجه مبني على ان المراد بمعونة في العبادات ليكون وافقا على طريق الحق وكان ينبغي للمؤلف ان يوخر هذا الوجه الثاني لينطبق على ما خالف فيه الكشاف من ترجيح عموم الاستعانة كما هو عادته من تعقيب مختاره ويمكن حمل كلامه ... وفي مختاره بان يراد بالبيان التاكيد لان في التاكيد نوع بيان وتقرير كما قالوه ...

لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء كان اولى

**قوله** او افرادا فالآية من قبيل ذكر الخاص بعد العام

**قوله** والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط

من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة اللغة

فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتأخرون من اهل

اللسان اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون

بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت

بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى

قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومنه اهدنا

الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كان بمعنى اراءة الطريق

فكما تسند اليه تعالى تسند الى القرآن ايضا كقوله تعالى

ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي كقوله تعالى

انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه

كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحا عن ذكر



شيء من هذه الآراء الثلثة لان كلا منها غير خال من خلل

اما الرأي الاول فيخدشه في اختلاله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم

فاستحبوا العمى على الهدى وقد تصدى للذب عنه بعض الاعلام

بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق

وفيه نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير

من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا والنزر القليل

الذين آمنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأي

الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى لحبيبه صلوات الله عليه وآله

انك لا تهدي من احببت وما يقال من ان المعنى انك

لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما تمكنك

اراءته لمن اردنا لا يخلو من تكلف واما الثالث فلان

كلام اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي بما ينافيه ومع

ذلك فالقول بان المتعدية بنفسها لا تسند الا اليه

تعالى منقوض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلم

يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك
صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم
سبيل الرشاد هذا واما ما يقال من ان القول بان المتعدية
بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى فهو فاحش اذ الكلام فى التعدية الى
المفعول الثانى لا الاول **قوله** على التهكم من قبيل فبشرهم
بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وقال بعض
الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط
الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان
لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا
طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب
الطريق التى لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه و
تعسر الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب عندهم
بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين **قوله**



ومنه الهدية لما فيهما من الدلالة والحث على الاسعاف بالمطلوب
سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر **قوله**
وهوادى الوحش مقدماتها اى اول جماعة تتقدمها لانها
هادية للبواقى ودالة لهم على الماء والكلاء **قوله** مفعول
معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى فى الحذف
والايصال وهذا صريح فى ان هدى لا يتعدى الى المفعول الثانى
بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف يوافقه
نعم كلام الصحاح صريح فى ان تعديته بنفسه حقيقة لغة حجازية
**قوله** فى اجناس مترتبة لا يقال نصب الدلائل قبل افاضة
القوى لانا نقول الاستدلال بتلك الدلائل بعدها **قوله**
الاول افاضة القوى هذه هى الهداية الى طريق العقل
والاحساس وخصها بالانسان لان الكلام فى الآية الكريمة
ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين بما بعده
والا فمن الهداية نوع يعم سائر الحيوانات بل النباتات

الهدى بما سيجئ من كلام المولف فى تفسير هذه الآية صريح فى
ان الهداية المذكوره فيها ليست من الجنس الثانى فقط
فانه قال هناك فدللناهم الحق بنصب الحجج وارسال
الرسل **قوله** الثالث الهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب وايا ما عنى الخ فى الكلام لف ونشر مرتب
وقيل عليه ان الكلام فى هداية الله سبحانه للعباد بارسال
الرسل وانزال الكتب لا فى هداية الرسل والكتب للعباد
فقوله وايا ما عنى الخ الاثنين ليس فى موقعه ويمكن دفعه
بان المراد بهداية الله المنحصرة فى الاجناس الاربعة الهداية
التى لها نسبة اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب
كذلك لكونها بامره وخلقه **قوله** فالمطلوب الخ كانه
قيل ان من خصص الله تعالى بالحمد واجرى عليه تلك الصفات
العظام المشعرة بالمبداء والمعاد وحصر العبادة والاستعانة
فيه يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف



وهو الهداية الى جلب المنافع ورفع المضار وهى المرادة
فى قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذى
قدر فهدى فقيل عليه ان افاضة القوى على النفس الناطقة
معدة لها على هدايتها والهداية دلالة ولا يقال لخلق القوى
دلالة وقد يتكلف بان من كان قريبا من طريق واضح وهو
ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها فلا ريب ان
هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهه فى رفعها
فقد هداه اليه ودله عليه فهذا حال النفس الناطقة فى مبداء
الحال كحال معصوب العين وافاضة القوى برفع العصابة
من البين **قوله** وهديناه النجدين اى طريقى الخير والشر
وهذه الآية مما قد يستند به فى بطلان القول بان الهداية
المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هى هنا بمعنى الاراءة
لانها موردة فى معرض الامتنان ولا امتنان فى الايصال
الى طريق الشر **قوله** وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على

يطلب الهداية اليه فاجاب بان المط اما زيادة ما نحوه من
الهداية اى اجناسها الاربعة كان او جميعا او الثبات على ما
نحوه من ذلك او حصول المراتب العلية المترتبة على ما نحوه
قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى بارشدنا اى
لنحو اما بتاء الخطاب او بنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة
بارجاع الضمير الى السير او الارشاد وتبيطاير برفع وزيل
واورد عليه هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هدايته
السير الى الله وهذه الهداية الى الفناء فى الله فالحصر فى الاجناس
الاربعة غير مستقيم وقد تكلف لادراج هذا فى الجنس
الرابع بنوع من العناية ليستقيم الحصر بتقرير وهو ان
الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة تلك
الغواشى فكيف يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة
اللهم الا ان يراد محو ظلمات وغواشى تعرض فى اثناء السير الى الله
والمقدم على الوصول هو ما يعرض فى اثناء السير الى الله تعالى



قوله وقيل بالرتبة اى لا يكفى مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه
عاليا بل لا بد من العلو فى نفس الامر قوله والسراط من سرط
الطعام اذا ابتلعه الخ قال الراغب انما سمى بالسراط على توهم
انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المغازة اذا اضمرته
او اهلكته او اكل المغازة اذا قطعها ولذلك سمى لقما بفتحتين لانه
يلتقمهم او يلتقمونه انتهى وقيل السابلة ان ذهبوا من جانبنا
فحالهم بالنسبة الينا شبيهة بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه
واذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله
ليكون اقرب الى المبدل عنه وهو السين ووجه الاقربية
ان الصاد والزاء والسين وان اشتركت فى الرخاوة
والصفيرية الا ان السين والزاء من المنخفضة المنفتحة والصاد
من المستعلية المطبقة قوله والثابت فى الامام يريد به
مصحف عثمان قوله وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبيت
عليها ونحوه قوله وهو فى حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر

من جنس المذكور والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب
الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام جار الله في بحث
البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة
الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ
الرضي عد جار الله منهم ويؤمي اليه كلامه في اوايل المفصل
**قوله** من حيث انه المقصود بالنسبة استدلال على ان
العامل فيه مقدر وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره
ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل براسه
مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا
وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامله ايضا مستقلا على حده
لا عاملا في شيء قبله بل غير ناظر اليه واعلم ان هذا الدليل بعينه
استدل به اصحاب القول الآخر وظن انه الصق بمدعاهم فقالوا
استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذن
بان العامل فيه هو الاول لا مقدر كقولك المتبوع كالقطع

فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره **قوله** وفايدة
التاكيد لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل
**قوله** والتنصيص على ان طريق المسلمين الخ قال صاحب
الكشاف فان قلت ما فايدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط
الذين انعمت عليهم قلت فايدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير
والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه
واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان
فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل
ادلك على فلان الاكرم والافضل لانك ثنيت ذكره مجملا
اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم
الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل كانك قلت من اراد رجلا
جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه
غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله **قوله**

ما يكون طريق المؤمنين ذكر المسلمين اولا والمؤمنين
ثانيا يومى الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في
شرح المصابيح بتغايرهما ورد اوله القايلين باتحادهما فلعل
هذا رجوع عن ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح
قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ليس المراد بصراطهم
شريعتهم لاختلافها ونسخ اكثرها بل طريقتهم في الزهد في الدنيا
والرغبة في الآخرة ومراقبة الحق تعالى في ساير الاحوال ادماهم
متفقون عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش وساير
ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول
الذي بعده منسوب الى ابن عباس والاولى في بعض التفاسير
من انهم المذكورون في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
لشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما
وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض

قلم

تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم
تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى
قيل عليه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود
والنصارى بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وآله واجاب
بعض المحشين بان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع
التي لا تتغير بتغير الاديان واقول لا يخفى ان هذا يوجب
ان يكون قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا محصل له
اصلا والصواب ان يقال المراد به طريقتهم في شدة التثبت
في امر الدين والتمسك باحكام التورية والانجيل وتعظيمها
والمواظبة على تلاوتهما مثلا فاذا قال المسلمون اهدنا صراطهم
يريدون شدة التثبت في دين الاسلام والتمسك باحكام
القرآن ومداومة تلاوته وامثال ذلك قوله وقرئ
صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي
قدس الله روحه في تفسيره الموسوم بالتبيان هذه القراءة

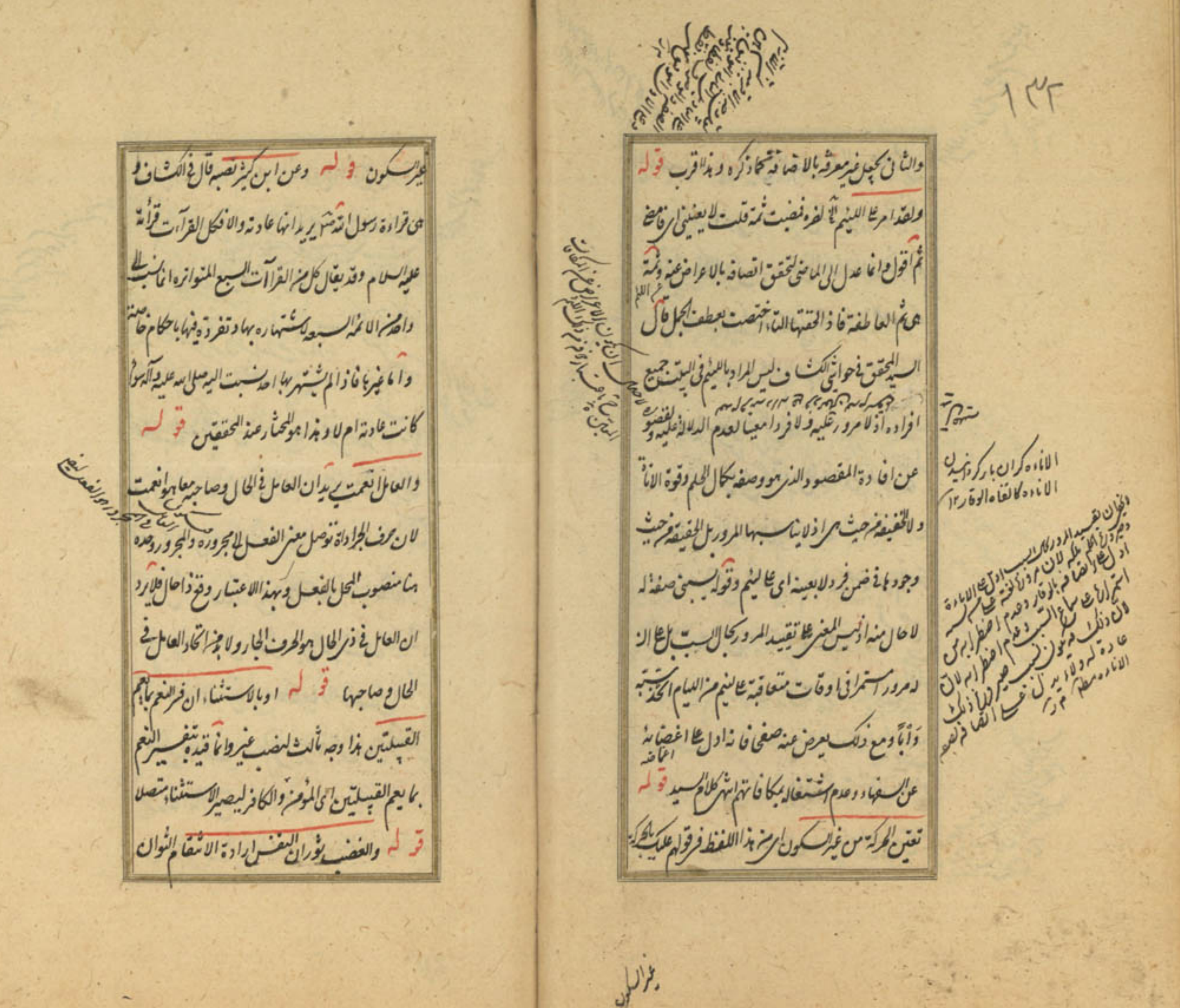
الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروى ذلك
عن اهل البيت عليهم السلام والمشهور الاول انتهى كلامه و
نسبها فى الكشاف الى عبد الله بن مسعود **قوله** فاطلقت
لما يستلذ. الاولى على ما يستلذه اذ تعدية الاطلاق
باللام غير متعارف وكانه ضمنه معنى التعيين ونحوه ومراده
ان النعمة فى الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة ككون الانسان
مليا مثلا فاطلقت على نفس الشىء المستلذ كالمال مثلا
تسمية للسبب باسم المسبب **قوله** من النعمة وهى اللين
اى ان النعمة بالكسر ماخوذ من النعمة بالفتح وهى اللين هذا
والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة ان النعمة بالفتح هى التنعم
وبالكسر هى المال ونحوه ومن كلامهم كم ذى نعمة لا نعمة له
اى كم من ذى مال لا تنعم له واما اللين فهو النعومة **قوله**
فى جنسين دنيوى واخروى وههنا قسم ثالث وهو ما يكون
دنيويا واخرويا معا كمعرفة الله سبحانه وكانه لم يذكره

لتركبه من الجنسين فكانه ليس قسما براسه **قوله** كنفخ
الروح فيه مسامحة فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهى الروح
هذا والنفخ اجراء الريح فى تجويف جسم آخر قال المؤلف فى تفسير
قوله تعالى فى سورة الحجر ونفخت فيه من روحى لما كان الروح
يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه
القوة الحيوانية فيسرى حاملا لها فى تجاويف الشرايين الى اعماق
البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا **قوله** والنطق بمعنى ادراك
الكليات لا النطق اللسانى كما فى بعض الحواشى اذ الكلام
فى القسم الروحانى **قوله** والكسبى تزكية النفس الخ
هو ايضا قسمان روحانى وجسمانى ولم يصرح المؤلف
بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحانى تزكية النفس الخ والجسمانى
تزيين البدن الخ **قوله** والثانى اى الجنس الاخروى العفو الخ
قد يقال هو ايضا قسمان موهبى كالعفو من غير سبق توبة وكسبى كالعفو
بعد حصول التوبة **قوله** والمراد هو القسم الاخير المراد من النعمة

فى انعمت عليهم النعمة الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم
الدنيوية لان المط هداية صراط المسلمين لا صراط كل من انعم الله عليه
لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان من فى قوله من القسم الآخر تبعيضية
لا بيانية **قوله** على معنى أى اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على
فيباس ما مر **قوله** او صفة له مبنية او مقيدة كونها مبنية على تقدير
ان يراد بالنعم فى انعمت عليهم النعم الاخروية وما يتوصل
الى نيلها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدة
على تقدير ان يراد مطلق النعم او الدنيوية منها لدخول الكافر
فى المنعم عليهم ح هذا والاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين
انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى
قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان
ولو فى الجملة وبالمغضوب عليهم والضالين العصاة منهم والى المؤمن
ببعض العقايد فالصفة مقيدة وان اريد الكاملون فى الايمان
فمبنية وان اريد بالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى فمبنية.



الصفة سواء اريد بالمؤمنين الكاملون او فى الجملة وعلى الثانى
الصفة المبنية لا غير **قوله** باى تفسير فسر المغضوب والضالين
وعلى الثالث كالاول **قوله** من النعمة المطلقة الثابتة لهم
بطريق الصلة ومن السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة وهى
الايمان نعمة مطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها على سعادة
النشاتين فهى الفرد الاكمل منها **قوله** وذلك اى جعل
غير صفة للموصول لا يصح بلا تاويل لتوغلها فى التنكير وكون الموصول
من المعارف فلا بد منه فى الموصوف او الصفة فالاول
باجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود اى لم تقصد به
جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة غير معينة وقس عليه
الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير ح معهودا ذهنا كالمعرف
فى البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل
معاملتها فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى لفظه فيوصف
بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال وهذا التاويل لا يخفى من بعد





والثاني يجعل غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا اقرب قوله
ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي
ثم اقول وانما عدل الى الماضي لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وثمة
هي ثم العاطفة فاذا لحقتها التاء اختصت بعطف الجمل قال
السيد المحقق في حواشي الكشاف ليس المراد باللئيم في البيت جميع
افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه وقصور
عن افادة المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة
ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث
وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم وقوله يسبني صفة له
لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على انه
دمرور استمراري اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه
دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضائه
عن السفهاء وعدم اشتغاله بمكافاتهم انتهى كلام السيد قوله
تعين الحركة من غير السكون اي من هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة

غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه قال في الكشاف و
هي قراءة رسول الله صلعم يريد انها عادته والافكل القراآت قراءة
عليه السلام وقد يقال كل من القراآت السبع المتواترة انما نسب الى
واحد من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة
واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسبت اليه صلى الله عليه وآله سواء
كانت عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين قوله
والعامل انعمت يريد ان العامل في الحال وصاحبها معا هو انعمت
لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى المجرور والمجرور وحده
هنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد
ان العامل في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد العامل في
الحال وصاحبها قوله او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم
القبيلتين هذا وجه ثالث لنصب غير وانما قيده بتفسير النعم
بما يعم القبيلتين اي المؤمن والكافر ليصير الاستثناء متصلا
قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام الثوران

الهيجان والغضب الدم وارادة مفعول له اما من قبيل ضربته
تاديبا فهو مما فعل لتحصيله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا
فهو مما فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين على ان ارادة الانتقام بل
هي تابعة للغضب وسببه غيره او مبدا او سبب لكل محتمل وكلام
الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدا
للغضب وبعضهم عكس قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم
من ان صفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال
دون المبادي التي هي انفعالات قوله لانه نايب مناب
الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما على ان مفعول
ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن الحاجب وابن المالك و
اتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحيا والمؤلف تبع هنا ابن
الحاجب وخالف جار الله وفي تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل
قوله تعالى انه استمع نفر فاعلا لاوحي قوله بخلاف الاول
اي عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية



لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضحات
فالاولى عدم التعرض له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز
هذا ولا يخفى ان في قولهم الجار والمجرور في محل الرفع او النصب
مسامحة اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع المحل في الثاني
هو الضمير وحده هذا في الظرف اللغو الذي اوصل فيه الجار معنى
الفعل الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما نحن فيه اما
الظرف المستقر فان المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله
فان الخبر في قولنا زيد في الدار هو مجموع في الدار لا الدار وحدها
ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي قد تقرر في النحو ان
لا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق
النفي وفايدتها التاكيد والتصريح بشموله كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث
هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض المؤلف تصحيح
دخولها في هذا المقام وبيان ما تفيد في هذا المقام قوله

عليهم في غير المغضوب

ولذلك جاز الخ اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة
للنفي فقديرا دبها اثبات المغايرة كما في الآية الكريمة فيكون
اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك
انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له
فيكون نفيا صريحا ويكون الاضافة بمنزلة العدم في النفي فيجوز
تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب
كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في غير
معنى النفي فيجوز ان تتمحض له ويكون الاضافة بمنزلة العدم
جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف اليه وهو
زيد على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على
لا ان فيه في قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم
معمول المضاف اليه على المضاف فلا يقال في انا مثل ضارب
زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث
يمتنع وقوع العامل قوله وقرئ وغير الضالين نسب في

الكشاف بهذه القراءة الى امير المؤمنين عليه السلام وعمر بن
الخطاب عليه اللعنة والعذاب قوله ولهذا عرض عريض ولهذا
قال الحكماء كوننا اخيارا من وجه واحد وكوننا اشرارا من وجوه
كثيرة وكفى في اتساع طريق الضلال وتشعب اودية البطلان
قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقون في النار قوله لقوله تعالى منهم من
لعنه الله لفظة منهم ليست في القرآن والآية في سورة المائدة
هكذا قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله
وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط
المؤلف فيهم بالفاء فحرفه النساخ كذلك قوله وقد روي
اي كون المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى والراوي
هو عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله والظاهر ان هذا من تتمة الوجه المذكور
والا فهو من دون هذه الضميمة لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب الى
النصارى في قوله تعالى بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم

والى جميع الكفار فى قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود فى قوله تعالى
اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار
فى قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد
ضلوا ضلالا بعيدا ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف
سند هذه الرواية قوله وقرئ ولا الضألين بالهمزة
المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب السختيانى
بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت وفى
بعض نسخ الكشاف السجستانى بالجيم والسين المكررة منسوب
الى سجستان قوله على لغة من جد الخ قال ابو البقاء هى لغة
فاشية فى كل الف وقع بعدها حرف مشدد وقال صاحب
القاموس الذى نص عليه جمهور النحاة ان ذلك
لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دأبة وشأبة قال ابو
زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه

انس ولا جأن فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة
قوله وجاء بمد الفه وقصرها والميم مخففة فيهما قال بعض اهل
اللغة ان مدته للاشباع ووزنه فعيل اذ ليس فى كلام العرب
افعيل ولا فاعيل وربما جعل سريانيا او فارسيا معربا
همين اى لا نطلب شيئا سوى هذا وروى بعض المفسرين
تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
وانه من ام بمعنى قصد ومعناه قاصدين اجابتك ولعل النصب
ح بفعل محذوف كدعوناك ونحوه وهذه الرواية لم تثبت
عنه عليه السلام وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها
فى الصلوة لينافى المنقول عنه وعن باقى ائمة اهل البيت
عليهم السلام عن عدم قولها فى الصلوة لا للامام ولا للمأموم
بخلاف العامة قوله لالتقاء الساكنين اى مع كثرة الدوران
على الالسن فناسبه اخف الحركات قوله ويرحم الله
عبدا قال آمينا هو للمجنون وصدره يا رب لا تسلبنى حبها ابدا

روى انه لما اخذه ابوه الى مكه امره بان يتعلق باستار
الكعبه ويسال الله ان يخلصه من محبة ليلى فتعلق باستار
الكعبه وانشد هذا البيت قال امين فزاد الله ما
بنا بعدا صدره تباعدني فطحل اذ سالته فطحل كجعفر
اسم رجل وتقديم امين على الدعاء اعني فزاد الله لمزيد
الاهتمام باجابته قوله وليس من القرآن اتفاقا لفظ
اتفاقا ليس في الكشاف وقال في التيسير ان امين عند
مجاهد من الفاتحه وعند غيره ليست منها انتهى وقال الكواشي
ولا نشكر قولنا انها ليست من القرآن فانه وجد في زماننا
خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانها قديمة انتهى
ولعل المؤلف لم يعتد بمخالفة هؤلاء لانهم ليسوا المجتهدين
بل جهلاء واما مجاهد فنادر قوله كالختم على الكتاب
قيل وجه الشبه انه يمنع عن الدعاء فساد الخيبة كما ان
الختم يمنع عن الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير كتب اليه

قوله ويجهر به هذا مذهب الشافعي قوله لما روى عن وائل
ابن حجر وائل كقائل بهمزة وحجر بالحاء المهملة المضمومة و
الجيم الساكنة وكفره راء مهملة قوله وعن ابي حنيفة انه
لا يقوله هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك
واستدل بالرواية الآتية فان ظاهرها قسمة القولين
بين الامام والمأموم وهو يعطي عدم الشركة قوله
عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة
قوله والماموم يؤمن معه لقوله عليه السلام الخ فيه
انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما تدل على تامين
الماموم بل قد يدعى دلالتها على عدم تامين الامام كما فهمه
مالك قوله الا اخبرك قال المحقق الشريف في حواشي
الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث
المروية عن ابي بن كعب في فضايل السور موضوعة قال
الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك

الامام والقائل قول الآمين جميع

لكون قول ولا الضالين مختصا بالامام
وقول امين مختصا للماموم

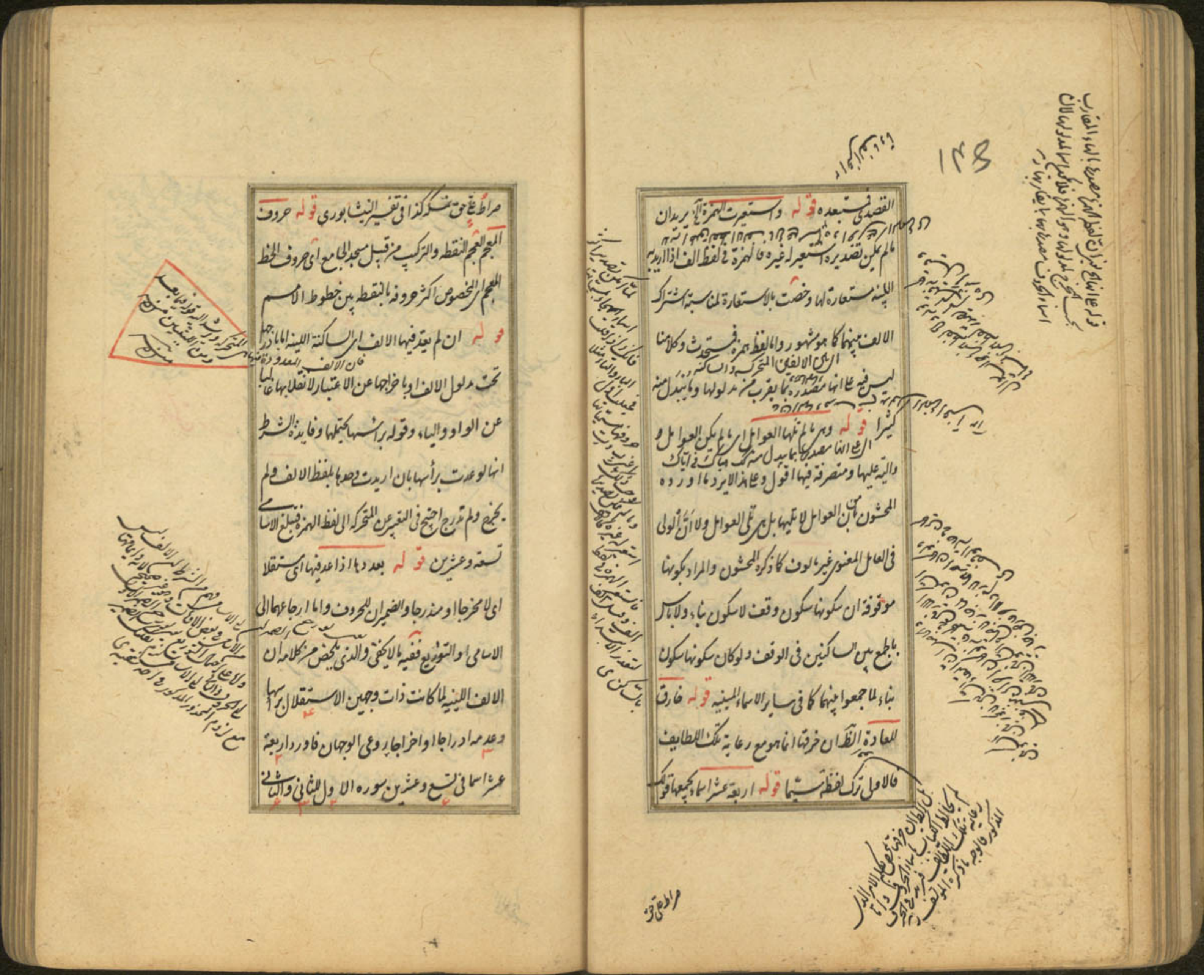
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة
وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت
ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورأيت في بعض الكتب
انه قيل له اما سمعت قوله صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له
قوله لم تزل المروي تانيث الفعل المسند الى المثل
ووجهه انه بمعنى سورة يماثلها من قبيل قوله تعالى من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة
وقال بعض المحققين تانيث الفعل لاكتساب المثل
التانيث مما اضيف اليه اشهر وفيه نظر فان المضاف
انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء
عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم
وبهذا صرح الشيخ الرضي وابن مالك فقد قال في الالفية
وربما اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا

وما فيه

وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فتدبر قوله قلت بلى سيا
الكلام يقتضي قال بلى فلا بد من تقدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى
وقد يتكلف بان القائل بلى هو ابو هريرة لا ابي وان كان المخاطب
ابا المعلم ابي هريرة بان مراده عم تعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه
بابي قوله الا اعطيته بالبناء للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت
ما يترتب عليه من الثواب ويرد عليه ان جميع القرآن كذلك فان
من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عليه السلام
لن تدعو بكلمة منها تتضمن الدعاء كاهدنا واعف عنا واغفر لنا
الا اجيبت وما قيل ان المراد ان ثواب قراءتهما لا يحبط البتة
فمبني على جواز الاحباط والاكثر لا يقولون به قوله حتما مقضيا
فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل التغير كما لا يخفى والكتاب بضم
الكاف وتشديد التاء على وزن رمان وهو في الاصل جمع
كاتب والمراد هنا المكتب تسمية للمحل باسم الحال قوله
وساير الالفاظ المتهجى بها التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها

كما تقول في جعفر جيم عين فا، را، ومنه فلان يهجو فلانا اي يعدد
معايبه واما اذا عددت الحروف بانفسها لا باسمائها الموضوعة
لها كما تقول في جعفر ج ع ف ر لم يكن ذلك تهجيا
وهو يتعدى بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها وح فقوله
المتهجى بها اما على تجريد التهجي عن قيد الاسماء بجعله بمعنى عد الحروف
مطلقا اي الالفاظ التي يعد بها فيكون المفعول بلا واسطة
اعني الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان
الباء صلة للفعل وآلة كما في قولك الخشب الذي يضرب به او
على تضمين معنى الاتيان اعني الاتي بها بهجوه مسمياتها كذا افاد
السيد السند في حواشي الكشاف لكن الظ من كلام اهل اللغة ان
التهجي تعداد الحروف سواء كان باسمائها او بانفسها قال في الاساس
هو يهجو الحروف وتهجيها قال في القاموس الهجاء تقطيع الكلمة
بحروفها وعلى هذا استغنى في المتهجى عن ارتكاب التجريد او التضمين
كما لا يخفى **قوله** مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم فيهم

وعين مثلا اسمان لقولك ج وع كما ان زيدا اسم للذات
المشخصة وما يوجد في كلام متقدمي النحاة من تسميتها حروفا
فمحمول على ضرب من التسامح فانهم لم يتحاشوا عن مثل ذلك
**قوله** وما روى ابن مسعود الخ لما تضمن الحديث اطلاق
الحرف على بعض تلك الاسماء وظاهره يهدم ما شيد من الاسمية
ذكر ان الحروف فيه لا يباين الاسم بل يعمه فكانه قال صلى الله
عليه وآله من قرا كلمة من كتاب الله وحيث شملت الكلمة اللغوية
اللفظ المفرد وغيره بين صلى الله عليه وآله ترتب الحسنة على كل
مفرد فقال لا اقول الخ **قوله** ولعله سماه اي سلمنا انه اراد
بقوله صلى الله عليه وآله الف حرف الحرف المصطلح لكن لعله اراد
مدلول الف كاول حروف ادم مثلا وعلى هذا يحتمل ان يكون في
قراءة الم تسع حسنات لا ثلث **قوله** ولما كانت مسمياتها
ظ كلامه يقتضي تاخر التصدير عن تركيب الاسم فالاولى ان
يقول وصدرت اسماؤها بها ليكون الخ واما ارادة التركيب



القصد فی تبعده قوله واستعیرت الهمزة ای برید ان
ما لم یمکن تصدیره استعیر له غیره فالهمزة فی لفظ الف اذا ارید بها
اللینة مستعارة لها وخصت بالاستعارة لمناسبة اشتراک
الالف بینهما کما هو مشهور واما لفظ همزة فمستحدث وکلامنا
لیس فیه علی انها مقدرة بما یقرب من مدلولها وما تبدل منه
کثیرا قوله وهی ما لم تلها العوامل ای ما لم یکن العوامل و
والیة علیها ومتصرفة فیها اقول وعلی هذا الا یرد ما اورده
المحشون من ان العوامل لا تلیها بل هی تلی العوامل ولا ان الاولی
فی العامل المعنوی غیر مالوف کما ذکره المحشون والمراد بکونها
موقوفة ان سکونها سکون وقف لا سکون بناء ولا بناء لکان
بالطبع بین الساکنین فی الوقف ولو کان سکونها سکون
بناء لما جمعوا بینهما کما فی سایر الاسماء المبنیة قوله خارق
للعادة الظاهر ان خرقها انما هو مع رعایة تلک اللطایف
فالاولی ترک لفظ تسمیتها قوله اربعة عشر اسما جمعها قوله

صراط علی حق نمسکه کذا فی تفسیر النیشابوری قوله حروف
المعجم العجم النقط والترکیب من قبیل مسجد الجامع ای حروف الخط
المعجم ای المخصوص اکثر حروفه بالنقط من خطوط الاسم
قوله ان لم یعد فیها الالف ای الساکنة اللینة اما بادراجها
تحت مدلول الالف او باخراجها عن الاعتبار لانقلابها غالبا
عن الواو والیاء وقوله برأسها یحتملها وفایدة الشرط
انها لو عدت برأسها بان اریدت وحدها بلفظ الالف ولم
تجمع ولم تدرج احتیج فی التعبیر عن المتحرکة الی لفظ الهمزة فیبلغ الاسامی
تسعة وعشرین قوله بعددها اذا عد فیها ای استقلالا
ای لا مخرجا او مندرجا والضمیر للحروف واما ارجاعها الی
الاسامی او التوزیع ففیه ما لا یخفی والذی یلخص من کلامه ان
الالف اللینة لما کانت ذات وجهین الاستقلال برأسها
وعدمه ادراجا او اخراجا روعی الوجهان فاورد اربعة
عشر اسما فی تسع وعشرین سورة الاول الثانی والثالث

للاقل قوله ستشحثك الشحث الالحاح فى السؤال وخصفه
اسم امراة والشديدة ما ينحصر فيها جرى الصوت عند
مخرجه فلا يجرى والاقط اللبن المتجمد وحمس اى صلب وشجع والمطبقة
بفتح الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك الاعلى والمورد
هو غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهى ضد المطبقة ما يجمعه
قولك الحقير معسكره وطبيخ بضم اوله خف عقله قوله
لقلتها اى لما لم يكن لها نصف صحيح لم يمكن الا اخذ الاكثر
او الاقل فرجح الاقل اشعارا بقلتها والمطبقة وان قلت
ايضا الا ان لها نصفا صحيحا قوله من اللينتين اى
الواو والياء اما الالف اللينة فمنقلبة عن احديهما قوله
وهى التى يتصعد الصوت عدل عن تعريفها بما يرتفع
فيها اللسان الى الحنك الاعلى لانه يصدق على المطبقة
ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضى الاستعلاء
ولا عكس فان من نطق بالخاء والقاف يستعلى لسانه

الى الحنك بلا اطباق وبالصاد والظاء يستعلى مع انطباق
اللسان على الحنك قوله ومن البواقى المنخفضة وهى
احد وعشرون نصفها الاكثر وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك
امن ريح سكه واختير الاكثر لكثرتها على ما ذكره سيبويه احتراز
عما فى المفصل من انها ثلثة عشر يجمعها قولك استنجده يوم
طال ولفظة منها منها والهطم الكسر والصيلال تصغير جمع اصيل
بابدال النون لاما والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه
اصلان كبعير وبعران والجدث القبر واصله جدث
بالمثلثة فابدلت فاء واعن اصله ان وهى عنعنة
تميم قال شاعرهم اعن توسمت من خرقاء منزلة
وثروغ الدلو مصب الماء منها واصله فروغ وبالسمك
بفتح الباء اى ما اسمك قوله نصفها الاقل وهو سبقه
الاول واختيار النصف الاقل والاكثر من اخواتها لما ذكره
فى الخفة والفصاحة فكانت اخواتها اكثر فايدة منها فذكر

الاكثر من الاكثر فايدة والاقل من الاقل فايدة قوله
وهى الميم والراء والسين والفاء الخ وفيه انه اما ان يكون
الراء والسين معجمتين او مهملتين او مختلفتين والكلام لا يستقيم
على شئ من التقادير الاربعة اما الاول فلان المذكور من الاربعة
ربعها وهو الميم لا نصفها واما الثانى فلان المذكور ثلثة
ارباعها وان اهملت الراء فقط خالف عدها فيما يدعم
فيهما وكذا ان اهملت السين قوله الذلقية ذلق
اللسان ما بسكون طرفه والاعتماد المذكور للمتمشى
فى الباء واخواتها اذ هى شفوية فالاولى ترك ذكر الاعتماد
وتسميتها حروف الذلاقة اى سرعة النطق وسهولته
لان النطق بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه
والمتنفل اى الاتيان بالنوافل ومن التنفيل
وهو قول امير العسكر من قتل فلانا فله كذا قوله
كثيرة الوقوع فى الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا

خماسية الا وفيها منها واما ما خلا منها كالعسجد فدخيل
واما الحلقية فقط والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم و
اللام ومن الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء قوله
سبعة لعرف جمعها السنية ولفظ منها مستدرك ومكثورة
اى مغلوبة فى الكثرة قوله ثم انه الخ المفردات الثلث
ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس حم يس
والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات
المص المر والخماسيات كهيعص حمعسق قوله
كقردد وحنبقل الاول من الملحق بالرباعى بزيادة الدال ولم يدغم
لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان المرتفع والثانى ملحق بالخماسى
بزيادة النون معناه الغليظ الشفة قوله لهذه الفايدة
هى ما يظهر من قوله ثم انه ذكرها مفردة الخ قوله وقيل هى اسماء
السور هذا القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا
فان تسمية الاشياء بحروف المعجم شايعة عند العرب

كما سموا النحاس صادا والسحاب عينا والجبل قافا والحوت نونا
الى غير ذلك ووجه الاشعار ان الاصل فى الاعلام المنقولة
ان يراعى فيها المناسبة بين المعنى الاصلية والعلمية وقد يراعى
تلك المناسبة عند الاطلاق ايضا والمقدره مثلثة الدال
ودون بمعنى عند وضميرانها وتكن ومعارضتها السورة
قوله لو لم يكن مفهمة بالبناء للمفعول او الفاعل وفى هذه
الملازمة نظر ظاهر لجواز كونها مفهمة للبعض كالنبى صلى الله عليه وآله
فلا يلزم الخطاب بمهمل ولا بالزنجى مع العربى ولا عدم كون
القرآن باسره بيانا وهدى والتحدى لا يجب كونه بكل جزء
منه ولعل هذا وجه نسبة الاستدلال الى الغير وتسهيلها
اولها من استهلال الصبى بمعنى اول بكائه واللقب هو العلم
المشعر بمدح او ذم والاشعار فيما نحن فيه خفى كما لا يخفى
قوله لا يقال لم لا يجوز الخ هذه وجوه ضعيفة ذكرها
بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وتجديد شمل الوجه



ان البسملة مغنية من ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها
القرآن فى المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة ان من عادة العرب
فى كثير من المحاورات انهم اذا استانفوا كلاما منقطعا عما قبله
صدروه بشى يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول
واستيناف الجديد وح يزول الدغدغة وقطرب بضم القاف
واسكان الطاء المهملة وضم الراء المهملة وآخره باء موحدة من
اعاظم تلامذة سيبويه وافضل اللغويين واسمه محمد
ولقبه بهذا سيبويه والقطرب فى اللغة دويبة تمشى طول
نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل
يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح الباب طلوع الفجر
وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل
فاشتهر بذلك قوله اقتصرت عليها الاولى اقتصر بغير
تاء والمصراع الثانى لا تحسبى انا نسينا الايجاف وهو بالياء
المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب قوله مجموعها

الرحمن اى صورة هذا الاسم فى الكتابة او فى اللفظ على نوع
من الايماء فلا يخل عدم الالف قوله ونحو ذلك كما يقال فى معنى
الر انا الله ارى وفى معنى المر انا الله اعلم وارى قوله
او الى مدد اقوام الخ اى مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم
المضمومة والميم المفتوحة المشددة قوله فتبسم رسول الله صلعم
تعجبا من اطلاعهم على هذا الرمز او داله بالنصب
عطف على اشارة ومقسما الظاهر انه خبر ثان ليكون على نسق
قولك يصير هذا الغلام عالما او كاتبا شاعرا وان ابيت
ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير فى مقسما بها وشرفها
يعود الى الحروف اعنى كلها لا هذه وحدها او نسبت وحدها
مادة الاسماء والخطاب فقد وقع الاقتصار على البعض والمراد
الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد الفاتحة بتمامها قوله
بثلثة اسماء فصاعدا الخ نحو الر المص كهيعص وحيثما اشكل
كفر وهوا اهمال اهل الاسلام اسماء سماها الله سبحانه بها

وايثارهم

١٥٤

وايثارهم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء ايضا
توفيقية واشتهار بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر
قوله ويؤدى الخ غاية ما يقال فى وجه التادية ان الم مثلا
بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه ضمنا
فيتحد بسماه بهذا المعنى وهو كما ترى وفى الحواشى الشريفية وغيرها
على الكشاف ان هذه التادية مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير
الكل والا لما بر جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه هذا وظنى ان
نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدى للجواب
عنها مما لا يليق بشان التفسير بل هو تضييع للاوقات و
الانفاس واضاعة للمداد والقرطاس قوله
والاستيناف فلزمها وغيرها كفواتح السور الاخر
فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا تقتضى كونها للاستيناف
لو قلنا به ان لا يكون لها معنى فى حيزها حتى لا يكون من اسماء
السور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف

فی مقابلة کونها اسماء للسور **قوله** ولم یستعمل ای هذه الالفاظ
فی معانی تلک الکلمات لاختصار ها منها وربما قیل ان قاف
فی البیت امر من قاف بمعنی قفاه ای اتبعه فان فاعل یجی
بمعنی فعل نحو سافر فلعل الشاعر کان سایرا مع الحبیبة فقال
لها قفی لتستریح من تعب السیر فقالت له سر من ورائی
واتبع اثری فانک قد تعبت من السیر معی فقال لها لا تحسبی
انا انسینا الایجاف وغرضه انی ما تعبت ولکن کان قصدی
استراحتک **قوله** الا تری انه عداد کما عد الالف تارة
من الالاء واخری من الرحمن واخری من انا وقس علیها اللام
والمیم وانت خبیر ان هذا التایید محل نظر وکذا قوله
انه لیس تفسیرا ولا تخصیصا بهذه المعانی فان قوله بمعناه
انا الله اعلم وقوله ای القرآن منزل من الله آبی یا د
علی خلافه **قوله** ولا لحساب الجمل عطف علی قوله الا اختصارا ای
ولم یستعمل فی کلام العرب لحساب الجمل لیکون ملحقة بالمعربات





اذ الالحاق فرع الاستعمال فاندفع قول القایل وهذه الدلالة الخ
**قوله** تعجبا من جهلهم حیث فسروا خطاب العرب بما لیس
من لغتهم وقیل منشا التعجب انهم بعد ما سلموا کونه شرع الله
قالوا کیف ندخل فیه ولا استمرار له لان وجوب الدخول فی
الدین من حیث انه دین الله سواء استمر او لم یستمر وفیه
نظر لان تسلیمهم کونه دین الله مم ولا دلالة لقولهم کیف
ندخل فی دین علیه هذا وههنا بحث مشهور وهو ان ابا العالیة
لم یستدل بتبسم النبی صلعم بل بتلاوته ایاه بهذا الترتیب علیهم
وتقریرهم علی استنباطهم فتعرض المولف لتوجیه التبسم
عار عن التوجیه ویخطر بالبال ان مقام احتمال کون التبسم تعجبا
من جهلهم لما کان هادما لبنیان الاستدلال وما نعا من
الحکم بتقریرهم علی ما استنبطوه کان للتعرض له وجه وجیه
**قوله** اضمار اشیاء هی فعل القسم مع فاعله وحرف القسم
وجوابه مع ما یتعلق به القسم من ان واللام ان لم یحمل ذلک

الكتاب مثلا جوابا **قوله** ونامهبك اى حسبك وكافيك

اسم فاعل من النهى اى التسوية المذكورة انهاك عن طلب

دليل سواها والباء زايدة او دخولها بالنظر الى مآل المعنى

كانه قيل اكتف بتسوية تسويه او متعلقة بالتمسك

المحذوف اى ناهيك التمسك بالتسوية **قوله**

والمسمى هو مجموع السوره الخ هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهه

على ما من وجهى تقريرها وانما يدفعها دفع ما او هم الاتحاد

وهو ظ على كل احد **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته

وبهذا كل جزء صار اسما للكل فان فيه جهتى تقدم وتاخر

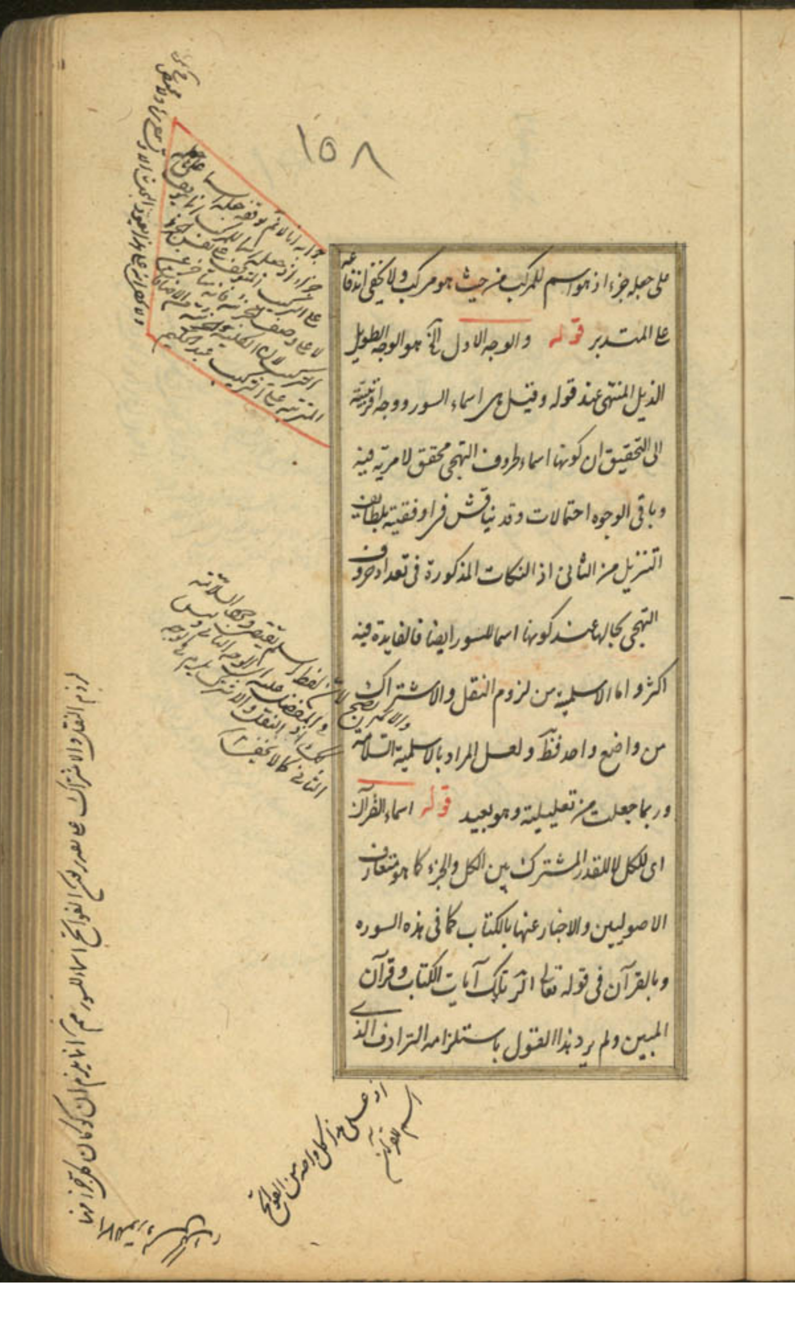
لا دور مع اختلاف الجهة وما يقال من ان وقوعه جزء السوره

من حيث انه اسم لها فاذا تاخرت الاسمية تاخر الجزء

فمندفع بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل

والمحذور فيه وقد يقال ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما

اذ يمنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف





على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى اندفاعه

على المتدبر **قوله** والوجه الاول الخ هو الوجه الطويل

الذيل المنتهى عند قوله وقيل هي اسماء السور ووجه اقربيته

الى التحقيق ان كونها اسماء حروف التهجي محقق لا مرية فيه

وباقى الوجوه احتمالات وقد يناقش فى اوفقيته بلطايف

التنزيل من الثانى اذ النكات المذكورة فى تعداد حروف

التهجى بحالها عند كونها اسماء للسور ايضا فالفايدة فيه

اكثر واما الاسلمية من لزوم النقل والاشتراك

من واضع واحد فقط ولعل المراد بالاسلمية السلامة

وربما جعلت من تعليلية وهو بعيد **قوله** اسماء القرآن

اى للكل لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف

الاصوليين والاخبار عنها بالكتاب كما فى هذه السوره

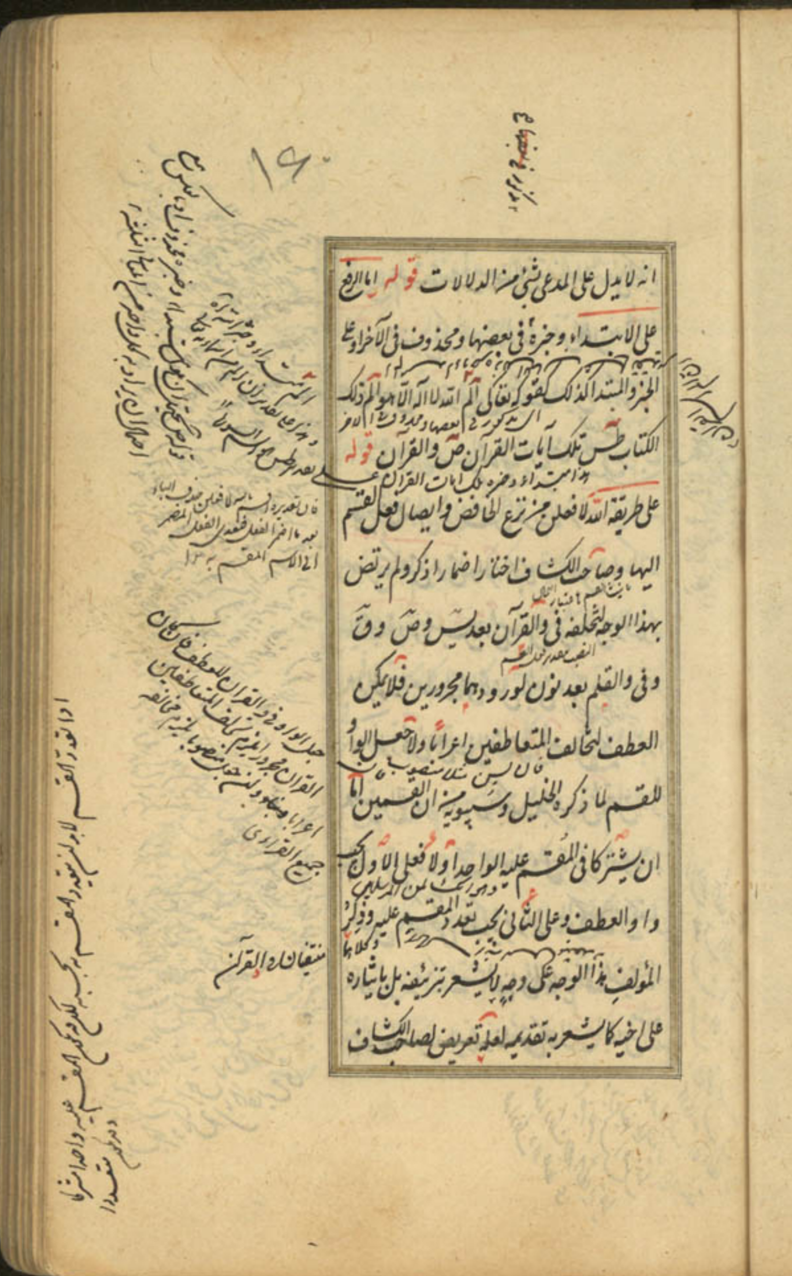
وبالقرآن فى قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن

المبين ولم يرد هذا القول باستلزامه الترادف الذى

هو خلاف الاصل لاجبارة بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء
فان كثرتها تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه **قوله**
وتدل عليه آية ويلايمه قوله تعالى الم الله لا اله الا هو **قوله**
وقيل الالف من اقصى الحلق الكلام الى آخرها كان في سطلق
الفواتح وهذا المخصوص ببعضها فكان الاحسن تاخيره
عما بعده لعمومه ايضا وجعل ذلك ذكر الله ربما ينظر الى
القول بانها اسماء الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك
القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه عليه بالفاء لكن الظاهر وجه
براسه لا تعلق له بسابقه **قوله** عن الخلفاء الاربعة
روى عن ابي بكر في كل كتاب سر وسر الله في القرآن
اوايل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف
المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر واما ما رواه عن
امير المؤمنين علي عليه السلام انه قال في كل كتاب
صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء فلا يخفى

انه لايدل





انه لايدل على المدعى بشيء من الدلالات **قوله** اما الرفع
على الابتداء وخبره في بعضها ومحذوف في الآخر او على
الخبر والمبتدا ذلك كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك
الكتاب طس تلك آيات القرآن ص والقرآن **قوله**
على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم
اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض
بهذا الوجه لتخلفه في والقرآن بعد يس وص وق
وفي والقلم بعد نون لوروده ما مجرورين فلا يمكن
العطف لتخالف المتعاطفين اعرابا ولا جعل الواو
للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه من ان القسمين اما
ان يشتركا في المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب
واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه وذكر
المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل باشارة
على خيه كما يشعر به تقديمه لعله تعريض لصاحب الكشاف

بان عدم استقامته في البعض لا يقتضي اطراحه في الكل
او ان الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها اضعف
من بعض والمنقول عن ذنيك الامامين انما هو الاستكراه
لا المنع على ان المسئلة خلافية بين النحاة كما صرح به ابن
الحاجب فلعل المؤلف من الحزب الآخر **قوله** فيما كانت
مفردة كص وق والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة
الاعجاز وقوله ليس الا اي ليس الا هي حال من الحكاية
المرفوعة بالعطف على فاعل يتأتى وهذا مع وضوحه
وظهوره خفي على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدأ
وليس الآخر خبره وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال والاولى
تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تأخيره قصر الصفة
قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل
قوله فيما عدا ذلك مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا
فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه **قوله** فان قدرت



على صيغة المجهول اي دلت وبالمؤلف بالرفع على الحكاية
على وزن قوله تنادوا بالرحيل غدا **قوله** يكون كل
كلمة منها كالالف من الم والحاء من حم مثلا او مجموع
الم وحم مثلا والاول جار على طريق الرمان حلو حامض
حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر هو المجموع لا كل
واحد وههنا المقسم به كذلك لئلا يلزم اجتماع قسمين
فصاعدا على مقسم عليه واحد **قوله** ويوقف عليها
وقف التام الوقف ان كان على كلام مستقل فحسن
والا فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي
والا فهو التام فالوقف في البسملة على بسم قبيح و
على الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله
بحيث لا يحتاج الى ما بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى **قوله**
اشارة الى الم اي مدلوله ولما اتجه ان يقال ان المدلول
المذكور بكل من المعاني الثلثة غير بعيد فكيف يشير اليه بما



يدل على البعد دفعه بما ذكره من الوجهين وقد يخدش الثاني
بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان مشارا اليه بذلك وربما
اصلح بان المراد بالمرسل اليه السامع الذي وصل اللفظ اليه
حال التكلم به لا النبي صلعم وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم
للخدش اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم
بل مدلوله وهو جميع السوره او القرآن او المؤلف من هذه
الحروف وليس وصول شيء منها الى السامع قبل الاشارة
اليه بذلك بل بعدها او معها فالجواب الصواب ان يقال
ان القرآن وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم
اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله
اليه وبنى كلامه عليه وههنا كذلك هذا ما افاده الائمة الاعلام
في هذا المقام واقول تخصيص الخدش بالوجه الثاني
من ضيق العطن اذ يجري مثله في الاول ايضا بان
يقال انه قبل انقضاء مدلول الم بكل من المعاني الثلثة

٢٠



بل في اثناء التكلم به وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء
المدلول المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال ان
كان المراد بالم المؤلف من الحروف ليكون المعنى ذلك
المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة
فانها مدنية ويكون المعنى ان الذي نزل قبل هذا وتقضى
ووصل الى الرسول هو الكتاب واطلاق الكتاب
والقرآن على بعضه شايع ذايع ولا مندوحة لهم عنه على
تفسير الم بالسوره او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب
بعضه وهذا الوجه ظاهر لا غبار عليه وقس على هذا اما اذا
اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين لا مجال للخدش
المذكور اصلا ولا يحتاج الى ذلك الجواب المتكلف وان
اريد بالم السوره فمثل ذلك الخدش متوجه ولا تخم
مادته بمثل ما ذكره القوم في الجواب الذي جعلوه صوابا
ولا بما ذكرناه في الصورتين السابقتين اللهم الا ان يلغى

اطلاق السوره على بعضها و يلزم نزول هذه الآيه بعد بقية السورة
واقول ايضا كما ان انقضا البعض و وصوله الى المرسل اليه مصحح
للاشارة بذلك فلا يبعد ان يجعل عدم بروز البعض الى عالم
الشهادة وكونه فى الشهود العلمى مصححا لذلك ايضا و هذا وجه
وجيه يتصور فى الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم
ان عبارة الكشف فى هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت
الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة
الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضى فى حكم المتباعد
وهذا فى كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك
فيه ويحسب الحاسب ثم يقول وذلك كذا ولذا ولانه لما وصل من
المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه وقال المحققون
من شراحه مراده بالم فى قوله وقعت الاشارة الى الم مدلول الم
وهو السوره او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه فى اول المبحث

واجابوا



واجابوا بما اسلفناه عنهم والذى يختلج ببالى انهم لو ابقوا
كلامه على ظاهره المتبادر منه ولم يحملوا الم معنى مدلولها لم
يتطرق اليه ما تطرق ولم يحتج فى اصلاحه الى تكلف اذ المعنى
ان المشار اليه هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف
المتداولة التى ينتظم منها كلامكم هى الكتاب ومنها تألف وانتظم
فلو لم يكن معجزا من عند الله لم تعدلوا عن الاتيان بمثله
من الحروف الى القتال بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع
حروف المعجم كما يقال للصبى هل قرأت ا ب ت فغرض العلامة
ان لفظ الف لام ميم هو المشار اليه بذلك ولما تكلم وانقضى ووصل
من المرسل الى المرسل اليه صار فى حكم البعيد وح يصير كلامه سالما
عن الايرادات غير محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو
مختاره من ان ورود هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد
من قبيل الايقاظ وقرع العصا واما قوله بعد ذلك فان قلت
لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السوره فهو جار

على مذاق القائلين بان هذه الفواتح اسماء للسور ولا دلالة فيه على
بالخلاف ما قلنا عند التأمل وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام في
شرحنا الكبير على هذا التفسير **قوله** فانه خبره او صفته اقول
اذا جعل الكتاب صفة لاسم الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب
لا الم وهذا اظ على منزله ادنى يد في العربية وقد صرح به صاحب
الكشاف وغيره **قوله** والمراد الخ توجيه لايراد صيغة البعد
على هذا التقدير فان الآية المذكورة من سورة المزمل وهي مما نزل
في اوائل الوحي والمعنى والله اعلم ذلك القول البعيد
الذي وعدناك بالقائه عليك لا ريب فيه ولا يخفى ان المراد
بالكتاب على هذا بعضه ولا داعي الى ان يراد بالقول الثقيل
سورة البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظ هذا وههنا وجوه آخر
لايراد صيغة البعد الاول ان ذلك للايذان بعلو شانه وسمو
مكانه تنزيلا لرفعة محله وبعده الرتبي منزلة البعد المسافي كما في عطف
ثم بالتراخي زمانا فيه ايذانا بالتراخي الرتبي الثاني التنبيه على





ان القرآن العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه في الحقيقة
غايب باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقايقه المندرجة في مطاويه
حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه انه قال
لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث
ان المراد الاصلي هو المعاني والاسرار غلبت جانبها على الالفاظ
الثالث ان الاشارة بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قاله
سبحانه انه لقرآن كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه غير حاضر
لدينا وهذا الوجه فيه ما فيه **قوله** وهو مصدر كالخطاب
سمي به المفعول وهو المكتوب كاطلق المخلوق للمبالغة من قبيل
رجل عدل هكذا قالوا وظني ان ادعاء المبالغة هنا لا يخلو من شي
اللهم الا ان يدعى انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار كانه
هي او لانه في اعلى مراتب المجموعية فكانه صار عين الجمع او لانه
لا يدخل في قيد الكتابة الا لاشان وخط فكونه عين الكتابة ادخل
في شانه **قوله** ثم اطلق الخ اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط

بالفعل ثم اطلق على نفس العبارة المنتظمة قبل ان تكتب من
قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه **قوله** واصل الكتب الجمع
قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على العبارة
الى ارتكاب التجوز المذكور لان لها اجتماعا ايضا وقد يدفع بان
الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور هو الكتب بمعنى الخط والاشتقاق
من المهجور مشكل على ان دعوى اجتماع العبارة التي هي غير
قارة الذات غير مسموعة بظاهرها والكتيبة على وزن فعيلة الجيش
اذا لم يكن اقل من المائة ولا اكثر من الالف **قوله** معناه انه
خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق معنى الكلام
بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك وعدم التعكيس وزاد
عليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تبعه ايضا في عدم الاتيان
به لاصاب اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار
عن الاول بان المهم بيان معنى الكلام الذي اريد به غير ظاهره لئلا
يسبق الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك

فامر ظا



فامر ظاهر مكشوف غني عن البيان والبين فيما بعد انما هو معناه
الاصلي المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد اهتمام
كما لا يخفى وعن الثاني بانه اراد ببرهانه الساطع كونه في اعلى طبقات
البلاغة او تضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك والامر فيه سهل
**قوله** لا ان احدا لا يرتاب فيه اي ليست الآية حكاية بانتفاء
جنس الريب حالا واستقبالا حيث يفيد عدم وجود احد المرتابين
راسا كيف وهم كثيرون لا اكثرهم بل المراد ان الكتاب العزيز
ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه
وسطوع برهانه ووجه التاييد بالآية انه لو اريد نفي وجود المرتابين
راسا لكان مخالفا لظاهرها لدلالتها على تجويز وجود الريب فيهم وعدم
بعده عنهم ويرد عليه ان المخالفة انما تحصل لو دلت على وجود الريب
بالفعل ونظائره لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاستشهاد بغيرها
من الآيات كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك
مما يدل على وجود الريب وتحققه هذا وقد يقال ان ان في الآية بمعنى

لانقص الاعجاز

اذ والغرض توبيخهم على وجود الريب وفي العدول الى ان اشعار
بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم الا على سبيل الغرض والتقدير لوجود
ما يزيله عن اصله فتامل **قوله** وقيل الخ لفظة فيه على هذا
القول صفة للريب والخبر هو للمتقين وقوله وهدى الخ من تتمة هذا
القول وقوله والعامل فيه الخ دفع لما يترائى من لزوم تغاير العامل
في الحال وصاحبها اذ العامل فيه الجار وفي الحال متعلقه وتوجيه
الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اي متعلقه الواقع صفة للمنفي
اي لا ريب كائنا فيه وهذا المتعلق هو العامل حقيقة في الصاحب
والجار آلة للافضاء وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه حال كونه
هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان
يكفيه ان يقول والعامل فيه فيه او والعامل فيه الظرف هكذا
قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يقال هذا القول
مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف عامل
الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام



المختصر فظني



المختصر فظني انه للاشعار بان الظرف على هذا القول صفة
وان الخبر هو للمتقين **قوله** وفي الحديث هذا الحديث
رواه الحسن بن علي عليهما السلام عن جده رسول الله صلعم
ونقله في الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس و
اضطرابها لا الشك اذ حمل الريبة على الشك يشعر بالمغايرة
بينهما والا لم يكن في الكلام فائدة وكذا مقابلتها كما في الحديث بالطمانينة
يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع
ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا
فيه غير صحيح مما يقلق النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا
صحيحا مما تطمئن به اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه
واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب
المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محللا لان يشك فيه وطمانينته فيه
علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك وقيل معناه دع ما يشك
فيه عادلا الى المعلوم الذي لا شك فيه فان العمل بالمشكوك
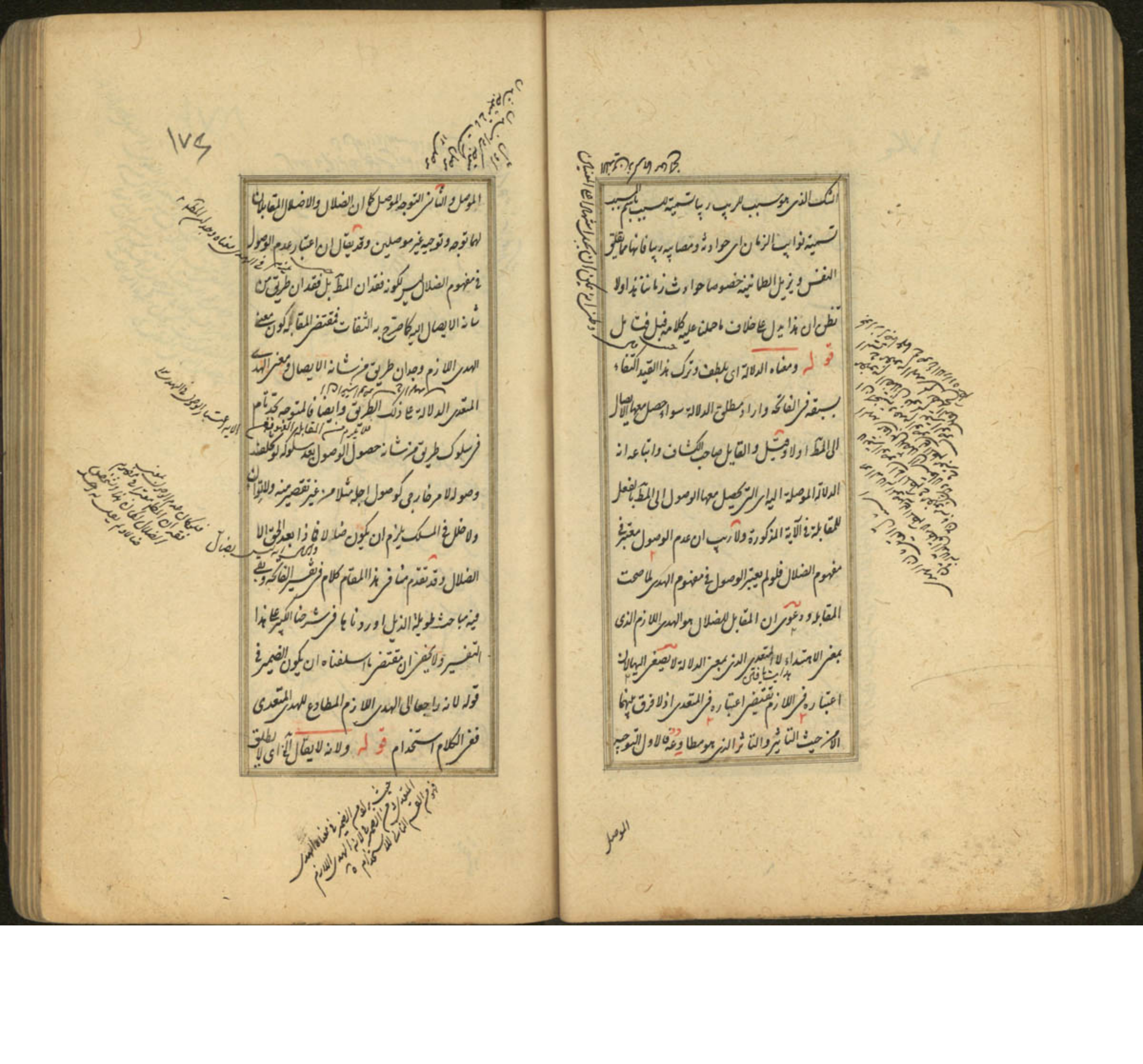
لزوم حمل الشيء على نفسه ١٢

يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا
وراحة هذا وقد اطبق الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف
اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما في الكشاف
وظني انه يمكن ان يحمل استشهادا على المعنيين الذين ذكرهما
مقابل هوا وفق بسوق كلامه اي دع ما يوقعك في الشك
عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى انوار اليقين فان
الشك مقلق للنفس وموجب لاضطرابها والحق موجب لقرارها
واطمينانها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف
الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال
اذ مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال في المثنوي
پاي استدلاليان چوبين بود بل ينبغي تحصيلها بطريق
الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج من ظلمات
الاوهام والشكوك وبه تصير النفس مطمئنة غير مترددة ولا
متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباب

لتحصيل



لتحصيل هذه الحالة العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف
غير آب عن الحمل على ما يفيد هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل
وقد اعترض بعضهم بان الحديث على ما نقله هنا وفي الكشاف
لا يصح رواية ولا دراية اما الرواية فلانه من رواية الترمذي
والنسائي وفيهما فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية
فلان الريبة هي الشك فلا فائدة في الاخبار بها عنه ودفع
حديث الرواية بان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى
وانت خبير بما في هذا الدفع فان غرض المعترض ان المروي
على خلاف ما نقله فلا بد في اسكاته من اثبات وروده على
الوجه المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل
عن الزيلعي والشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف
ان الترمذي رواه في كتاب الطب والحاكم في البيوع موافقا للكشاف
واما حديث الدراية فقد عرفت حقيقة حاله بما تلوناه عليك
والله اعلم بحقايق الامور قوله ومنه اي من قبيل تسمية



الشک الذی هو سبب للریب ریبا تسمیة للمسبب باسم السبب
تسمیة نوایب الزمان ای حوادثه ومصایبه ریبا فانها مما یقلق
النفس ویزیل الطمانینة خصوصا حوادث زماننا هذا ولا
تظن ان هذا یدل علی خلاف ما حملنا علیه کلامه قبل فتامل
قوله ومعناه الدلالة ای بلطف وترک هذا القید اکتفاء
بسبقه فی الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها الایصال
الی المطلوب اولا وقیل والقایل صاحب الکشاف واتباعه انه
الدلالة الموصلة الیه ای التی یحصل معها الوصول الی المطلوب بالفعل
للمقابلة فی الآیة المذکورة ولا ریب ان عدم الوصول معتبر فی
مفهوم الضلال فلو لم یعتبر الوصول فی مفهوم الهدی لما صحت
المقابلة ودعوی ان المقابل للضلال هو الهدی اللازم الذی
بمعنی الاهتداء لا المتعدی الذی بمعنی الدلالة لا یصغی الیها لان
اعتباره فی اللازم یقتضی اعتباره فی المتعدی اذ لا فرق بینهما
الا من حیث التاثیر والتاثر الذی هو مطاوعه فالاول التوجیه

الوصل



الموصل والثانی التوجه الموصل کما ان الضلال والاضلال المقابلان
لهما توجه وتوجیه غیر موصلین وقد یقال ان اعتبار عدم الوصول
فی مفهوم الضلال لیس لکونه فقدان المطلوب بل فقدان طریق من
شانه الایصال الیه کما صرح به الثقات فمقتضی المقابلة کون معنی
الهدی اللازم وجدان طریق من شانه الایصال ومعنی الهدی
المتعدی الدلالة علی ذلک الطریق وایضا فالمتوجه کد تام
فی سلوک طریق من شانه حصول الوصول بعد سلوکه لو تخلف
وصوله لامر خارجی کوصول اجله مثلا من غیر تقصیر منه وللتوانی
ولا خلل فی المسلک یلزم ان یکون ضلالا فماذا بعد الحق الا
الضلال وقد تقدم منا فی هذا المقام کلام فی تفسیر الفاتحة وبقی
فیه مباحث طویلة الذیل اوردناها فی شرحنا الکبیر علی هذا
التفسیر ولا یخفی ان مقتضی ما اسلفناه ان یکون الضمیر فی
قوله لانه راجعا الی الهدی اللازم المطاوع للهدی المتعدی
ففی الکلام استخدام قوله ولانه لا یقال الخ ای لا یطلق

اسم المهدى الا عالمن وصل الى المطلوب وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه
هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا
اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف ويقال مهدى فى موضع المدح
كمهتد لانه مخدوش بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول
اليه مدح ايضا واصلاحه بان عدم الوصول مع الاستعداد
والتمكن نقص موجب للذم انما يتم لو تحقق الاعراض عن الوصول
والتقصير فيه اما مع الجد فى وصوله وعدم التوانى فى بلوغه فلا
وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين
المهدى والمهتدى فى قدر المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان
ضعف هذا الدليل كما خيه فان عدم الاطلاق ممنوع ودعوى
الاستقراء ما لم يثبت والاية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
ينادى بعدم اشتراط الوصول قوله واختصاصه جواب
عما يقال ان الهدى عندك مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول
ام لا والقران بهذا المعنى هادى للمتقين وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم

وتقرير الجواب من وجهين الاول ان ذلك بالنظر الى ترتب الاثر
وحصول الثمرة ووصول النفع ولا ريب انه مختص بالمتقين
لانهم الذين ظهر فيهم اثر هدايته ولك ان تجعل المتقين بمعنى
المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهر فيهم ايضا الثانى انه
لا يهدى الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين
تاملوا الدلايل واتصفوا بالاسلام فنفى الوجه الاول الهداية
لغير المهتدى وفى الثانى لم ينقله من نوع الى اعلى منه قوله
بنصبه بضم النون والصاد اى علامته وهى مضبوطة هكذا
فى النسخ المعتمد عليها وربما ظن بفتح النون واسكان
الصاد اى بنصب الله تعالى له دليلا لانه كالغذاء الصالح
وقد يقال انه كالدواء النافع ايضا فى ازالة المرض فينتفع
به الكافر ايضا وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه فى
بدن المريض بعد تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان
التحلية بعد التخلية والتصقيل ثم التصوير قوله لما لم ينفك

عن تعيين معنى المراد منه حتى عند من يقول انها مما استاثر الله تعالى
به فهى تهدى الى ان سبحانه فى كتابه اسرار الا يطلع عليها سواه
**قوله** عما يفرزه الظ ان لفظة ما نكرة موصوفة فليست نصا
الى العموم والا لخرجت المرتبة الاولى واختصت بالثانية وسيما
مع ملاحظة فرط الصيانة فى عرف الشرع عن الافراد الكن
ابقاء ما على عمومها نوع من العناية **قوله** بالتبرى عن الشرك
اى الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى لانها
سببها او كلمة اهلها **قوله** حتى الصغاير عند قوم قيل هم
القايلون بانها غير مكفرة باجتناب الكباير وفيه ما فيه والمراد
فعل الصغاير من غير اصرار عليها اذ هى معه ملحقة بالكباير وربما
جعلت الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها
**قوله** ويتبتل اليه سره اى ينقطع عما سوى الحق طالبا
اليه بكلية وقدس سره فى الفاتحة لعله اراد بالحقيق ما هو
الحقيق بان يسمى تقوى والافكل من المراتب الثلث تقوى حقيقة



دقة يناقش فى كون هذا المعنى هو المطلوب فى الآية بان ظاهر الامر الوجوب
وليس هذا من واجبات الشرع ففى حمل الآية عليه ارتكاب خلاف الظ
فالمراد منها المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظنى انه لا مجال لمناقشة
ههنا فان حمل التقوى فى الآية على فوق المرتبة الثانية ليس بمجرد
راى المؤلف بل لانه هو المروى عن الامام جعفر الصادق عم وابن مسعود
والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هى ان يطاع فلا يعصى
ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق تعالى
وذكره فى جميع الاحوال قريب من عدم شغل السر عنه وظاهر انه
غير واجب فالامر فيها محمول على الندب لا محة نعم حمل بعض المفسرين
الآية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغى ان يقال ان بقاء الامر على
ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام على سبيل
المناقشة للناقلين لذلك القول والقائلين به **قوله** وان
كان اخص من المؤلف اى فى بادى النظر وقبل التامل فتامل **قوله**
والاصل ان الاخص الخ لان معنى الحلية اى ما اتصف بوصف

الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص
عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع
كما ذكره وما نراى من بقاء الاشكال لان الاشارة الى الخاص
الجزئي وضم الكلا الى الكليات لا يصيره جزئيا مندفع بافادتها انها
موصوفة فهي تخصصه بحسب الخارج وهو الذي قد نزل بعضه وعجزوا
عن آخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف للعلوم
للشخص عندكم ذلك الكتاب واما ما يقال من ان المقصود
من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك
لا يستدعي الا وصفه بالتركيب من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف
لغو فغير متين اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم معه الالغاء كما
لا يخفى **قوله** وان يكون هذا وجه ثان فالتقدير هذه السورة
الم **قوله** في المشهورة اي في القراءة المشهورة وان لم
يكن متواترة والمراد تضمنه معنى من الاستغراقيه ولا يخفى ان
التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض والثاني من حمل الشبيه

على الشبه



على الشبه **قوله** وفي قراءة ابي الشعثاء بالشين المعجمة
والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعي
مشهور اسمه سليم بالتصغير وفرق في الكشاف بين القراءتين
بان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وبيانه ان
المشهورة لنفي الجنس ويلزمه نفي كل فرد ولا يحتمل معنى آخر فهي
نص في الاستغراق وغير المشهورة وان كانت تفيد نفي الفرد
المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفي الوحدة المنفردة ولهذا يقال
لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المؤلف
انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفي كل فرد
من افراد الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعدم توهم ارادة
لا ريب بل ريبان فلا ثمرة مهمة في التعرض له هنا **قوله**
ولم يقدم اي في قراءة ابي الشعثاء او لم ينزل في الاصل
مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به بعنوان الريب منفي
عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنازعة في ذلك وانما الغرض انه

لا مجال للريب فيه واما المذكور في كتب المعاني من ان الظرف
لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله فوجه آخر وهو ظاهر
**قوله** او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ
الضمير في خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان عوده الى الريب اذ الخبر
في الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه في المشهور خبر لا **قوله**
ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا لكان
الوقف على الاسم قبيحا **قوله** الذي يستأهل الخ فالغرض
من حصر الجنس حصر الكمال كانه لغاية كماله في بابه هو الجنس
كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ يستاهل
وفي بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم
خبر مبتدا محذوف والظاهر انه تكرار من قلم الناسخ
**قوله** والاولى ان يقال الخ اي اولى الوجوه الاعرابية
ما انطبق على ان يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه
ان الاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر





اللفظ ويشتغل بدقايق المعاني ولطايف البلاغة
لان الواجب على مفسر كلام الله تعالى الالتفات بلفت
المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها
معناه ان الاولى مما سبق ومما جوز صاحب الكشاف في
هذا التوجيه من كون الم تعداد الحروف من غير ان يكون له
محل من الاعراب لانه لا يطرح ما قصد من بيان نكتة
الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف
عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه
لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل الاشتمال
على نكتة ذات جزالة هي الحذف فتامل في هذه الوجوه
واختر منها ما شئت والمراد بتناسق هذه الجمل تعاقبها
وارتباطها اما بان يظهر فوايد الثواني في الاوايل بان
يكون مؤكدات لها او فوايد الاوايل في الثواني
بان يكون نتايج لها وعلى كل من التقديرين لا مجال للوصل

اللفظ ويشتغل بنفس التشنيع مهذب

هذا دليل على ان ما ذكره الزمخشري اولى مما جوزه صاحب الكشاف



لكمال الاتصال قوله فالم جملة محذوفة المبتدا او محذوفة
الخبر ان جعلت اسما للقرآن او السورة او بمعنى المؤلف
من هذه الحروف ولا يبعد ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية
والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم
فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ وكانت مستقلة
بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى
دلالتها على ذكره على كل الوجوه فان في التسمية بهذه الالفاظ
اشعارا بذلك ايضا قوله مقررة لجهة التحدي اذ معناه
انه الكتاب المختار من الكتب السماوية باعجاز اللفظ الدال بنفسه
على كونه وحيا من السماء قوله ثم سجل اي حكم وقطع قوله
ما للحق واليقين اي الكمال الثابت لما هو حق ويقين
والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كان موضوعه
حقا يقينيا كان من هذه الجهة ايضا في اعلى المراتب وفي
بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه ثالثة تشهد على كماله اذ

لا كمال

لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين رابعة يؤكد كونه حقا
لا يحوم الشك حوله قوله او تستتبع فالفصل لكمال
الاتصال كما مر ولا يبعد ان يجعل سبب الاتصال من القسم الثالث
من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال
غير السبب المطلق والخاص كما قالوه في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام فكانه قيل بماذا كل مرتبة مما يلزم من ذلك
واما عدم ربط النتيجة بالفاء على ما هو المعتاد اول فلان القصد
ليس الاستدلال بل الاخبار لكل جملة بالاستقلال فانه
ادخل في جزالة الكلام كما لا يخفى على من له ذوق قوله
ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدا او الخبر والرمز الى
المقصود من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه بانه في كمال
البلاغة وانت خبير بانه لو جعل العلة الحروف ايضا لكان
التعليل بحاله وفي الثانية فخامة التعريف اي تعريف المسند
بافادة الحصر وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان

في باقي الكتب السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو
هدى والتوصيف بالمصدر للمبالغة كرجل عدل وايراد المصدر
منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اي
غاية الهدى وثمرته وهو التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى
فماله التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق
بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالصيرورة ان الاتصاف
في الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ نحو قتل قتيلا
ومرضع رضيعا وفي الثاني بعد زمان كما في قوله تعالى ولا
يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور
متراخ عن الولادة كثيرا قوله اما موصول اي هذا
وما بعده الى قوله تعالى ينفقون او الذين يؤمنون بالغيب
فقط من دون ضم ما بعده اليه وفي قوله موصول الطائفة
لا يخفى قوله بترك ما لا ينبغي اي بترك السيئات فقط
لا بما يشمل فعل الواجبات ايضا بناء على انه ترك للترك



ولا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شيء من المراتب
الثلث السابقة الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة
الاولى فيكون التقييد باعتبار ما يندرج في الايمان بالغيب مما
لا يشمله التبري عن الشرك وباعتبار اقامة الصلوة وما
بعدها وقوله مترتبة صفة بعد صفة لصفة والتحلية بالحاء المهملة
والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن بيان نكتة تقديم الوصف
بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة الصلوة وايتاء
الزكوة قوله ان فسر بما يعم هذه المرتبة الثانية
من التقوى والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح
هذا الوصف للموصوف بتقرير ان مفهومه عند التحقيق
مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان واورد
عليه المحشون انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة الى هذا كله
فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح
عند النحاة وظن انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما في

الوصف ان كان نكرة فهو عند ... مخصص وان كان معرفة
فهو موضح ولا عند ... فان كان تعريفا للموصوف فهو موضح سواء كان مفردا او نكرة

نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالغرض
ذكر وجه كونه مبينا للموصوف وكاشفا عن حقيقته بتفصيل او لم
يرد الوصف الموضح النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك وضمير
اشتماله للموصول وللصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا
وكلام الكشاف ههنا احسن من كلام المؤلف فانه جعل
الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل
الصلوة والصدقة ام العبادات البدنية والمالية لا اساسها
لعدم توقف صحتها على صحتهما بخلاف الاساس **قوله**
فانها اي في الكلام لف ونشر وقوله فالباقي تبع له يشمل كل
من الثلثة الاخرين واصل تخصيص الاستيناس بالآية والحديث
بالاخرين لاستغناء الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس
بالآية مع تاخر المستانس له بها لكونها اية واظهر في الدلالة على
المراد اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام فيها
مجال فتدبر **قوله** او مادحة وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما



تضمنه التقوى ولما كان متضمنا لامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه
الامور بقوله وتخصيص الايمان الخ وحاصله انه لما كان الغرض
من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب مدحه
بصفة لها زيادة اثر في هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات
ولا يبعد ان يكون غرضه بيان وجه التخصيص على كل من الوجوه
الثلثة **قوله** او على انه مدح الخ عطف على قوله على انه
صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح الاختصاصي تارة
بان الوصف مقصود في الاول اصالة والمدح تبعا وفي الثاني
بالعكس واخرى بان المقصود من الاول نفس المدح ومن الثاني
كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من بين ساير
الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين في التقدير لبيان موضع
المقدر **قوله** واما مفصول فهو استيناف في جواب
من يقول ما بال المتقين المخصوصين بذلك وانما جعل المدح
الاختصاصي موصولا وهذا مفصولا لان ذلك تابع حقيقة

غير اعرابه فيما يظهر تغيره لغرض نبه المخاطب بتغير المألوف
على غرض المدح وحمل عليه ما لا يظهر تغيره كما نحن فيه ولم يتغير ما هو
المقصود من اجرائه على الموصوف واثباته له بخلاف المستأنف
فان المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم
ذلك ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين
للتقوى لم يحسن التوصيف والتخصيص بالمدح نصبا او رفعا
ولا الاستيناف وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة بعيد
سوق الكلام وقد يقال ان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان
نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات
تلك النسبة كما يقال قتلت قتيلا دفن بموضع كذا فان
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار
حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة
القتل هذا وربما جعل التقدير هم الذين يؤمنون في جواب
من المتقون وصيغة المستقبل لقصد الاستقبال

بالنسبة



بالنسبة الى الهدى ليلايم تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما لانه وقف على
مستقل لا تعلق لما بعده به واما على الوجوه السابقة
فكاف لان الموقوف عليه مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به
وتبعيته له اما على تقدير الوصفية فظاهر واما على تقديري
النصب والرفع فلما مرت الاشارة اليه قوله مأخوذ
من الامن استعمل لغة فيه اولا ثم في التصديق ثانيا
والظاهر ان الاستعمال الثاني ايضا حقيقة لغوية كما
يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم مجازيته من ظاهر كلام
الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى اخرى لتؤدي مؤداهما
والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة ملاحظا معه معنى اخرى
والا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية او حذف شيء
من متعلقات الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره بتضمين يعدلون وقولهم ذهبت مصر بتضمين



اتيهما وتحقيق ما هو الحق من حقيقية ومجازية اوردناه في تعليقاتنا
على المطول قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق اما مجازا كما يظهر
من الكشاف او حقيقة كما يفهم من الاساس وما امنت ان اجد
صحابة كلام مسموع من العرب يقول احدهم في مقام الاعتذار
عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي ما وثقت بان اظفر بعد
الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر و
الفتح بمعنى الاصحاب قوله واما في الشرع فالتصديق
اي هو لذلك عند المحققين من اهل الشرع ومراده التصديق
القلبي واكثر الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ايضا وهو
المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ ابي الحسن الاشعري
وهو المذهب المنصور عند الامامية وتفرد الكرامية بالتصديق
اللساني وحده فهذه هي المذاهب المشهورة في الايمان
الشرعي قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق
الصواب فمن اخل بالاعتقاد دون الاقرار او المخل



بالاعتقاد والعمل معا منافق ايضا وعبارة الكشاف في هذا
المقام ايضا لا تخلو من خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان
شهد وعمل فهو منافق وهو يشعر بانه ان لم يشهد منافق ايضا
وليس كذلك قوله للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي موضوع له وحده
شرعا من دون ضم مجموع الاقرار والعمل كما يقول المعتزلة او
بكذا وحده ثم قوله وحده من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الكلام
في صدد الكلام على المذهب الثالث من ان التصديق القلبي مع
الاقرار اللساني وان كان دليله الاول قد يؤذن برده ايضا
وكذا الرابع الا ان يقال الاقرار تصديق لساني فقلة التغير عن المعنى
اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما انها حاصلة في المعنى الاول
حاصلة فيه ايضا وان كان التخصيص هنا اكثر لاعتبار الامرين
معا ان قلت العمل تصديق الثالث ايضا كالثاني فقلة التغير حاصلة في المذهب
الثاني ايضا قلت ان اطلق عليه اهل اللسان التصديق لكن
ح التشبث بان زيادة التخصيص تقتضي زيادة التغير لكن الظاهر


عدم الاطلاق على ما عدا القلب واللسان **قوله** وهو متعين الارادة
اى كون الايمان بمعنى التصديق وحده من دون ضم الامرين الآخرين
فالتخصيص اضافى فلا يرد أن هذا التعيين ينافى ما سبق من قوله
وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب وقد يقال فى رفع
المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعانى الشرعية
على التصديق بما جاء به النبى صلعم متعين فى الآية وبينهما بحان
الاول ان تعين ارادة التصديق وحده فى الآية انما يتم لو تعين
كون الباء فى بالغيب للتعدية لكنه سبق جواز كونها للمصاحبة
والآلة ايضا فاين التعين المذكور الثانى ان ظاهر كلامه على ما فهمه
المحشون ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعى اعنى التصديق بما جاء
به النبى متعين فى الآية وهو ينافى ما صرح به الامام من ان قولهم
الايمان المعدى بالباء هو التصديق يريدون به التصديق
اللغوى المطلق لا المعنى الشرعى واقول الاستدلال على تعيين
ارادة التصديق بالمعنى الشرعى فى الآية بالوفاق المذكور فاضل عن



التوضيح مع قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان فى الآية
على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية البتة اذ لا معنى للتصديق
بما جاء به النبى صلى الله عليه وآله بالغيب الا اذا كانت الباء لغير التعدية
اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبى صلعم هذا وفى بعض الحواشى
اعادة الضمير فى قوله وهو متعين الارادة الى الاصل فى قوله ولانه
اقرب الى الاصل وقد عرفت ما يرد عليه من التنافى **قوله**
ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو مجرد
التصديق القلبى بما جاء به النبى صلعم بمعنى انه هل هو كاف للمؤمن
بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان والاعتراف به ام يجب
عليه الاقرار اللسانى ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار
بالمذهب الثالث فى الايمان والمعنى انه وقع الاختلاف فى
ان مجرد التصديق هل هو كاف فى تحقيق الايمان ام لا بد
فى حصوله من الاقرار اللسانى للقادر عليه فيكون الايمان مركبا
من فعل القلب واللسان وانما لم نجزم بحقيقته ما سماه حقا لملاحظة

استثنيا من قوله والمانع قوله والغيب مصدر بمعنى الغيبة يقال
غاب الشيء غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيب كالشهادة التي
هي مصدر واريد بها الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما
الغيب في هذه الآية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف فيعل
ولذا لم يقل كالغيب والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة بل
استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الآية جار في شهادة
كشهادة غير العدل والمطلس يروى بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها
على انه اسم فاعل والخمصة الحفرة واصلها الجوعة والخميص الجايع وقيل
علم للمكان ودن الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد
وجمعه اقوال واقيال ولعل تسميته قيلا ايذان بنفاذ اقواله
قوله وهو المراد به في الآية لان كون الغيب مصدقا به يقتضي
العلم به وقد نوقش بامكان ان يراد به المعنى العام الشامل
للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى قوله هذا
اي كون المراد بالغيب في الآية القسم الثاني والضمير في جملته ينبغي





لان الشوق نقيض صفة الغيب
اذ الكلام فيه

عوده الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم السلامة عن
التفكيك لان ضمير اوقعه وجملة الثاني للغيب او المجموع بالغيب
وقوله او من المؤمن بصيغة اسم المفعول عطف على قوله عنكم وقد اختصر
الرواية المستشهد بها على ذلك اختصارا مخلا فان ما اورده منها يحتمل
الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ايرادها على ما هي عليه كما في الكشاف
روي ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر
محمد صلى الله عليه وآله كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن
ويمكن ان يقال ان حمل قوله ما آمن احد افضل من الايمان بغيب
على الغيبة عن المؤمنين لا يخلو عن سماجة يشهد بها الذوق
المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده عما تركه قوله
من اقام العود بمعنى جعله قويما لا اعوجاج فيه او قائما منتصبا لا ميل
فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت الاقامة من تسوية
الاجسام لتسوية المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني في هذه

الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداوها وايقاعها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبر من التقويم على الوجه المذكور
واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب العرف لا ينافي
الاستعارة كما ان المفهوم من القمر في قولك رايت قمرا راكبا انما
هو الشاب الحسن الوجه مثلا والاشعار بمعنى المستعار منه في الآية
الكريمة لا يقصر عن الاشعار به في كثير من الاستعارات كما في قوله تعالى
الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته
والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل قوله
او يواظبون اي يداومون على فعلها جعلت المداومة [illegible]
نفاق السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة
يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا
استعارة تبعية وكون وجه الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بالتامل
واقول لا يوجب اختلالها كما زعمه المحقق التفتازاني فان غرابته
مما لا يؤدي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا بل





غريبا لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح لا من سمات
القدح وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي ولما قتل الحجاج زوجها
قاتلته سنة كاملة وهزمته مرارا والضراب المضاربة بالسيوف
واثبات السوق لها تخييل والعراقان الكوفة والبصرة والقميط كناية
من الشام فان اهله شعق الوقر اذا اشتد بالقماط اي الحبل ترك في جانب
وتم امره قوله او يشمرون اي على حاصل الوجه على نحو ما ذكره صاحب
الكشاف ان يقيمون مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة
قيام الشخص بالامر تلبسه به قائما ويلزمه عرفا اعتداده بشان ذلك
الامر وتجلده فيه وتشمره له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام
مشهور هو ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناها
جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون المصلي متشمرا لادائها بلا
فتور والمؤلف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان حاصل
معنى قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة
الشي اعني جعله قائما منتصبا لا عوج فيه ولا ميل يلزمه الاعتداد به و

الجد والتجلد فيه وفي عيون المعاني ما يشهد بانجاد المغيبين وكذا في الكواشي **قوله** لاشتمالها على القيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور هو ان الجزء للصلوة انما هو قيام المصلي واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام وليس جزءا لها وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ يقيمون وحده جعل بمعنى يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة في الآية مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التجأ بعضهم الى جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا قائلا ان معنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوه في عيشة راضية انه بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشيء تحصيله وايجاده في الخارج كما يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا في تفسير القيوم انه القائم بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه المعتبر شرعا هذا ويخطر بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة





من قبيل قولهم صومت النهار وقومت الليل اي صرت صائما في النهار وقائما في الليل فيكون الكلام مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا **قوله** والاول اي تفسير اقامتها بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه اشهر من باقي التفسيرات والى الحقيقة وهي تقويم العود وتسويته وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته انه في الامور المعنوية وفيه لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شيء جسما كان او امرا معنويا ويمكن ان يريد ان هذا التفسير اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وقوله ايذانا اما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر وقوله لان المصلين عطف على من راعى **قوله** فعلة بفتح العين من صلى اذا دعى فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين على ما في الكشاف وزكى ماخوذ

من التزكية بمعنى التنمية او التطهير والمفخم بكسر الخاء اى من يميل الالف
الى مخرج الواو **قوله** وقيل اصل صلى حرك الصلوين الخ
القايل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان
فى اعالى الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه اى ما عن
يمين الذنب وشماله والواحد صلا والمعنى الحقيقى لصلى حرك
الصلوين واستعمل مجازا فى الاتيان بمجموع الافعال المخصوصة
لان المصلى يحركهما حال اتيانه ببعضها فهو من قبيل ذكر الجزء
وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلى
هو الذى يتلو السابق فجوز بعض المحشين ان يكون الصلوٰة
ماخوذة منه لان اللاحق وهو الماموم يتلو فيهما السابق
وهو الامام وفيه انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلى انما
سمى بذلك لانه يحاذى براسه صلوى الفرس السابق فقد
رجع الكلام الى حكاية الصلوين فتامل **قوله** واشتهار
هذا اللفظ الخ الغرض الرد على الامام حيث انكر اشتقاق

الصلوة من تحريك الصلوين مستندا بان الصلوٰة من اشهر
الالفاظ فاشتقاقها من غير مشهور فى غاية البعد **قوله**
وانما سمى الداعى الخ هذا الكلام من تتمة القيل والرد على الامام معترض
بينهما والغرض ان صاحب هذا القول ينكر كون الصلوة حقيقة
فى الدعاء ويجعلها فيه استعارة لعلاقة التشبيه المذكور ووجه
استضعاف المولف ما قاله صاحب الكشاف وهو ان الاشتقاق
مما ليس يحدث قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة فى
كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل كانوا
يعرفونها اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوٰة
لمعنى الدعاء منها **قوله** الرزق فى اللغة الحظ بمعنى السهم
والنصيب من الخير وفى الصحاح انه ما ينتفع به ومصدر بمعنى العطاء
والكفران فى شهادة الآية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق
فيها على العرف ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل
فى المجمل انه فيها بمعنى الشكر وفسره المولف بشكر رزقكم وهو

الصلوٰة

لا ينافي تفسيره بهذا كما ظنه بعض الناظرين في هذا الكتاب والآية
في سورة الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون واجود ما فسرت به والله اعلم انكم متهاونون
بالقرآن متساهلون في شانه وتجعلون حظكم منه او تجعلون شكر
نعمة انزاله اليكم لمصالحكم الدنيوية والاخروية انكم تكذبون به
**قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول
اي تخصيص الله تعالى الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء
يشمل الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا او رزقني علما
وبعضهم خصصه بالغذاء وتمكينه بالجر عطف على التخصيص
كالتفسير له والغرض من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير شرط
خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما ساقه الله للانتفاع
الحيوان وكمنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول
بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يتمكن
من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به

وليس لاحد منعه ولا خلاف بين من يعبا به من الفريقين
من ان سائق الرزق الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرزاق له
حقيقة واما ما ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل بانه ان حصل
بكد الحيوان وتعبه فهو رازق لنفسه حقيقة والله سبحانه غير
رازق له وان حصل بدون كد وتعب فالرازق له هو الله تعالى
فلا عبرة به **قوله** الا ترى انه لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل
على ان ما ينفقه المنفقون حلال ولا دلالة فيه على ما هو المدعى
من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا وحراما
ويمدحهم على انفاق الحلال وتبيين مرامهم وابراز ما قصدوه
بكلامهم موقوف على احاطة بما قالوه هم وموافقوهم في هذا
المقام قال في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام
بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله
ويسمى رزقا منه انتهى وشارحاه المدققان ذكرا ما حاصله
ان الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم

هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان المدح بالانفاق والاتصاف
بالتقوى يدلان على ان انفاقهم من الحلال ولا سيما عند التصريح
بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل والمعتزلة
من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم ولا يجوزون اسناده
اليه تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى
دليلان على ان المنفق ههنا هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد
فقط نظرا الى ان الرازق لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال
عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله وهو
من اعاظم علماء اصحابنا الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان انه
تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا
يكون رزقا انتهى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر
مفسريهم في تفسيره الموسوم بمجمع البيان هذه الآية تدل على
ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق بالاتفاق انتهى

ومراد بذين



ومراد هذين الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم الله حراما بجمعه
كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق منه داخلين في المدح وحينئذ
بالآية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بل لو كان ما رزقهم
حلالا وحراما وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك ايضا فلو كان
الحرام رزقا لكان منفقه ممدوحا عند الله بمقتضى الآية والتالي باطل
اجماعا وهذا وان كان يتجه فيه مجال الا انه هو المراد من ذلك
الكلام وبما تلونا عليك يظهر لك ان للمعتزلة وموافقيهم في الكلام
في هذه الآية مطلبين احدهما ان المراد من الرزق المنفق
فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف والثاني
ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان الطوسي
والطبرسي وقد جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله
اسند الرزق الى نفسه الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام
الى الثاني وانت خبير بان تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده
من الاستدلال على ان الحرام ليس برزق غير واقع في محله وكان

ينبغي ان يقول الا ترى انه تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق فلا
يكون حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح لينطبق
كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من الخلل والنقصان بقي ههنا
بحث هو انه لو اجتمع عند شخص اموال من الحرام لا يعرف اصحابها
فانه مامور بالتصدق بها فيكون ممدوحا بالانفاق من الحرام
وبه يبطل قول الفريقين ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن
ان يقال انه مامور بالتصدق بها عن اربابها فهو كالنايب
عنهم ويده يدهم فكان المنفق في الحقيقة هم لا هو ومن ثم كان
ثواب الصدقة لهم فتدبر فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق
ولم يجيزوا ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له
لا لهم فقد عاد المحذور قلت انما صار ثواب الصدقة له بسبب
التعويض فكانهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب
فتامل **قوله** جعلوا الاسناد للتعظيم كبيت الله وناقة الله
ولم يجعلوا الاسناد للايذان المذكور وانت تعلم بعد الاطلاع

بما قدمناه



بما قدمناه ان الايذان المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون
على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال **قوله** والتحريض على الانفاق
لان المنفق اذا علم ان الرازق هو الله تعالى وقد تكفل بالرزق
بقوله جل من قايل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال
خوف الفقر وزاد الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق
ووجه آخر وهو التنبيه على ان يكون المنفق في وقت الانفاق
ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا مضمون قوله تعالى وما بكم من
نعمة فمن الله نصب عينه غير غافل عن ذلك كما تجد عليه اكثر
الناس ووجه آخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق
اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه ملاحظا ان ما انفقه مما انعم الله
به عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو ان الاسناد الى الله تعالى
لينصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال ويمكن جعل التعظيم في
كلامه ايماء الى هذا **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم ان قلت
قد ذهب بعض الاصوليين الى تحريم الاشياء قبل ورود

في الخفر [illegible] الورود
والمراد [illegible] الاباحة [illegible] على الوقف

الشرع فقد حرموا ما لم يحرم الله قلت هؤلاء قائلون بالحسن
والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند
العقل **قوله** واختصاص مما رزقناهم للقرينة الجواب
عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصه الآية
بالحلال وتقريره ان القرائن اعني مدحهم بالانفاق ووصفهم
بالتقوى وانصراف المسند اليه سبحانه الى الفرد الكامل الفاضل
هي الباعثة على التخصيص **قوله** حديث عمرو بن قرة بضم القاف
وتشديد الراء اسم مغن كان بالمدينة روى صفوان
ابن امية قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء عمرو بن قرة فقال
يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا
من دفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلعم لا اذن
لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا
فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك
من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا

وجيعا



وجيعا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وآله جعل من رزقه بيانا
لما حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج
المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه
الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلام عن ابيه زين العابدين
عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع الا ان روح
الامين نفث في روعي انه لا يموت نفس حتى تستكمل رزقها
فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من
الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله تعالى قسم الارزاق
بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه
من حله ومن هتك حجاب ستر الله تعالى واخذه من غير حله
قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه
الاستدلال لهم بهذا الحديث ظ ثم انهم طعنوا في سند الحديث
السابق تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد بينا ذلك في

كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث الثالث
عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لا صراحة فيه بما ادعوه وانما
يكون صريحا فيه لو كان قوله عم فاخترت ما حرم الله عليك من
رزقه نصا في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقا لمن
احل له قايم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف
المتبادر لا حرج في المصير اليه بل هو لازم لتحصيل به توافق الحديثين
ويرتفع تناقضهما من البين قوله وبانه لو لم يكن رزقا لم
لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص الرزق بالغذاء
بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع بالفعل بل
التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض ان
ذلك لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من
الاشياء انتفاعا محللا اصلا لا رضعة من ثدي مباح ولا شربة
من ماء قراح ولا نظرة الى محبوب ولا وصلة الى مطلوب بل
ولا تمكن من شيء من ذلك وقتا من اوقات عمره ولا قدر عليه ساعة
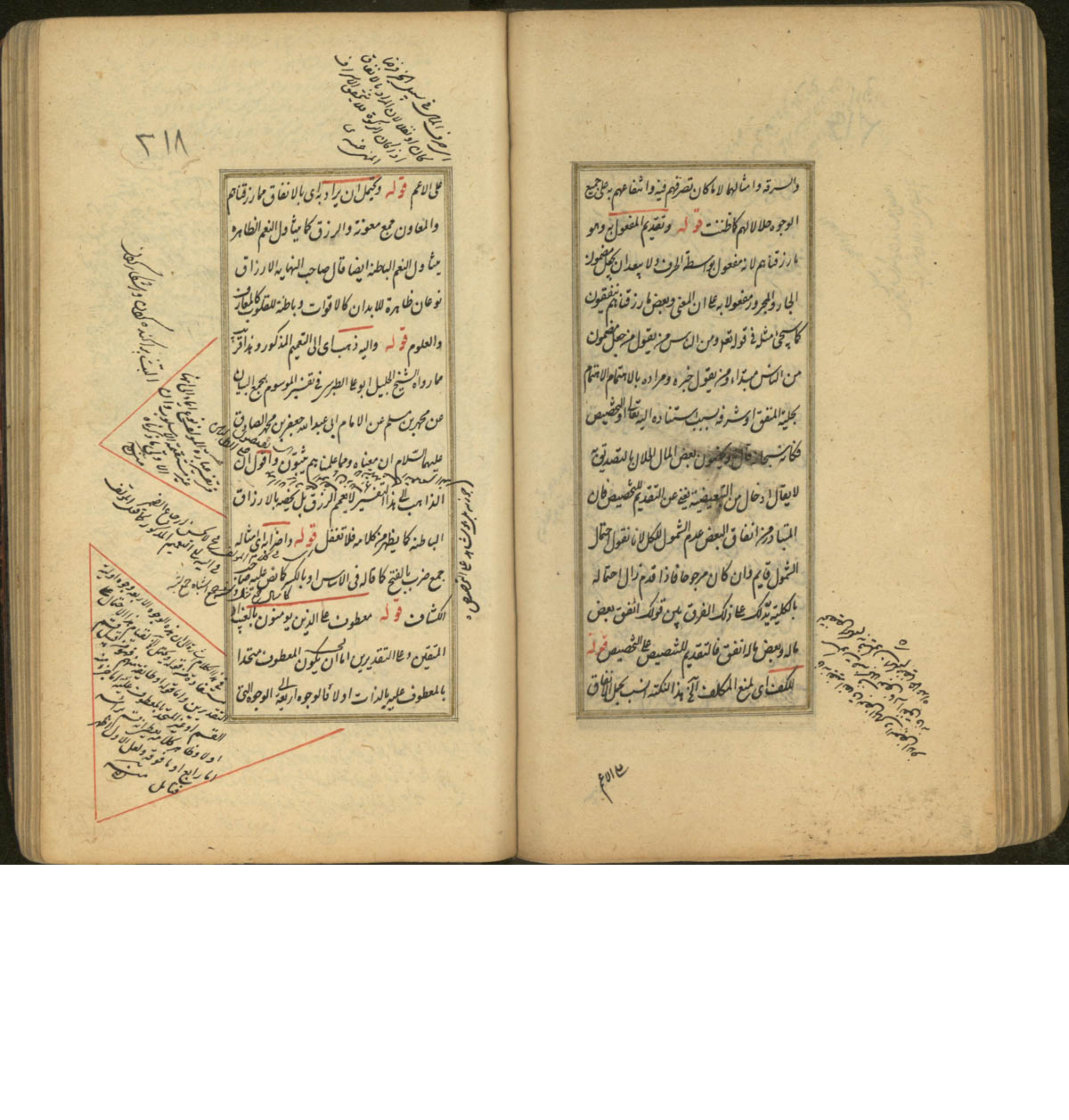




من ساعات دهره ولاريب ان هذا مما يقضي العادة بعدم وجود
ومادة النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا الطالع
السعيد والبخت الحميد لعلنا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد
قال سبحانه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضا فهو من
وقت ولوج الروح فيه في بطن امه وصيرورته حيوانا الى وقت
ولادته مرزوق البتة مما ليس بمحرم عليه قطعا وايضا فما تقولون
في حيوان عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول شيئا
محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا والآية الكريمة لم ترد الا
انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه
بل دلت على انه سبحانه يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع
به فاذا اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك
قادحا في تحقق رازقيته جل وعلا وما تضمنه الحديث الذي نقلتموه
وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله عليه السلام لقد رزقك الله
طيبا الخ صريح في هذا المعنى والله اعلم بحقايق الامور قوله

وانفق الشيء آه المراد بالاخوة ههنا تناسبهما في الاشتقاق
الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف وانفد
بالدال المهملة وهذا اخوة نفذ بالذال المعجمة ونفر ونفض ونفث
قوله ومن فسره بالزكوة آه اي ان غرضه التمثيل لا تخصيص
الآية بها واختار التمثيل بها لان تزكية المال افضل
وجوه الصدقة واصلها وان غرضه بيان ما هو المراد في الآية
من الانفاق الخاص اعني الزكوة وهو المروي عن ابن
عباس وروي عن ابن مسعود انه نفقة الرجل على اهله لانها
نزلت قبل وجوب الزكوة فان قلت ان الزكوة تتعلق
بالعين عند الامامية والشافعية فهي مال الفقراء قبل الاخراج
فالمنفق انما ينفق مال غيره لا مال نفسه ولو كان ايصال
مال الغير اليه انفاقا من الرزق ومقتضيا للمدح لكان
رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح المتقين
والثناء عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت

لاريب



لا ريب ان اخراج الزكوة ورد المال المغصوب امتثال الامر
الالهي ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة وقد جاء
التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين
هم للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة و
رد المغصوب ظاهر فان المال باسره قبل بدو الصلاح في الغلات
وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك للمكلف ورزق له ثم يصير بعضه
في يده حقا للفقراء فقد صار بعض ما له حقا لغيره ووجب عليه
دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير اشق على النفس
من دفع ما هو في اصله مال الغير اليه لا يقال ان المنفق هنا
مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال
على المنفق بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع
به فكيف يستقيم تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق
شاملا للزكوة فضلا عن تخصيصه بها لانا نقول ان المراد
بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم دخولا شرعيا محللا ليخرج الغصب



والسرقة واشالهما لاماكان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع
الوجوه حلالا لهم كما ظننت **قوله** وتقديم المفعول به وهو
ما رزقناهم لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون
كما يجيء مثله في قوله تعالى ومن الناس من يقول من جعل مضمون
من الناس مبتدا ومن يقول خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام
بحلية المنفق او شرفه بسبب استناده اليه تعالى او التخصيص
فكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به
لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان
المتبادر من انفاق البعض عدم الشمول للكل لانا نقول احتمال
الشمول قايم وان كان مرجوحا فاذا قدم زال احتماله
بالكلية تدبر على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض
ماله وبعض ماله انفق فالتقديم للتنصيص على التخصيص **قوله**
للكف اي لمنع المكلف الى هذا النكتة انسب بحمل الانفاق



على الاعم **قوله** ويحتمل ان يراد به اي بالانفاق مما رزقناهم
والمعاون مع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة
يتناول النعم الباطنة ايضا قال صاحب النهاية الارزاق
نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف
والعلوم **قوله** واليه ذهب اي الى التعميم المذكور وهذا اقرب
مما رواه الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان
عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
عليهما السلام ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول ان
الذاهب الى هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق
الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفل **قوله** واضرابه اي امثاله
جمع ضرب بالفتح كما قاله في الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب
الكشاف **قوله** معطوف على الذين يؤمنون بالغيب
المتقين وعلى التقديرين اما ان يكون المعطوف متحدا
بالمعطوف عليه بالذات او لا فالوجوه اربعة الوجه الاول

يذكرها اربعة لان هذا المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه
ومباينا له اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف الذين يؤمنون
بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف
عليه بالذات اولا فالوجوه اربعة والمراد بايمانهم عن شرك
إنكار ايمانهم بعد الاتصاف بهما فمن بعض بعده وجعل مؤمنين
من اهل الكتاب مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار
بل كانوا عالمين ببعثة النبي صلى الله عليه وآله وانزال الكتاب
عليه منتظرين لذلك لما تضمنه كتابهم من وصفه والمراد من الايمان
بما انزل اليك وما انزل من قبلك توطينهم النفس على ذلك قبل
بعثته والعدول الى المضارع لحكاية الحال او انهم يؤمنون
بكل منهما بلحق على الاستقلال والا فالطائفة الاولى
ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم بباقي الكتب السماوية بالاندراج
في الايمان بما في القرآن ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين
من تولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك يخرج امير المؤمنين عليه

هذا توجيه تخصيص المعطوف باهل الكتاب كان قائلا يقول ان توطينهم على ذلك قد مضى فكيف عبر عنه بالمضارع فاجاب بانه حكاية الحال كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد هذا وانت خبير بان جعل ايمانهم باجمع المتعلقين بمعناه المجازي وبالآخر بمعناه الحقيقي نوع من الاستخدام غير مشهور وقد ذكره بعض علماء المعاني في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل وقد استوفينا الكلام فيه في كتابنا الموسوم بحبل المتين فارجع اليه ان اردت عليه السلام
منه

البيت انشدني قارح جواب حارث بن حام قال يا لحارث مالي راهبة ان تغز لا تغترن النعم الغارب ويغتر شيخي اجرد سعدم المركة كالراكب ليس مان ياهبة انت ان كذبن راعي الانعام في المراعي البعيدة مثلك والعازب من غربت الابل في المرعى اي تقدح فيه وشيد من الشدة بمعنى العدو واجرد فرس قصير الشعر والبركة صدر الابل تعني كديد فرس على عدو على فرس قصير الشعر سعدم الصدر مشرفا اشراف الراكب على مركب وانما شبه بالجبلين ...

٢٢٠

عليه السلام فانه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به
النبي صلى الله عليه وآله وقتا من الاوقات وهذا مما يوجب
ضعف هذا الوجه وتاليه **قوله** ووسط العاطف جواب عما
يقال ان توسيط العاطف يقتضي المغايرة فكيف يكونون
الاولين باعيانهم وتقريره ان توسطه بين الذوات للتغاير
واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين فان عطف
بعض الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف
غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله الفحل
المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من اسماء الملوك او
الكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام واراد به المعركة
وزيابة بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت ثم
الف ثم باء موحدة اسم ابي الشاعر والصابح بالباء الموحدة
المغير صباحا والبيت لابن زيابة يتهكم بالحارث الشيباني
حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة ابي من اجل الحارث

اذ فنسل الا ابن
للمرة الا ابن

فيما حصل من مراده واتصف به من الاوصاف وقيل بل هو على
ظاهره من غير تهكم **قوله** كرر الموصول اي على هذا الوجه الذي هو
ثالث الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من العقل والسمع
**قوله** او طائفة عطف على الاولين وهو رابع الوجوه
**قوله** والانزال نقل الشيء الخ قد تكلمنا فيه في منتشح هذه الحاشية
بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التورية على موسى
على نبينا وعليه السلام خارجة عن هذين الطريقين فان
المنقول نزولها في الالواح **قوله** والمراد بما انزل اليك القرآن
باسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه وما سينزل حق
وانما حمل على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل
مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين واجب
فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على
وصفهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب
لما يعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلة ما انزل
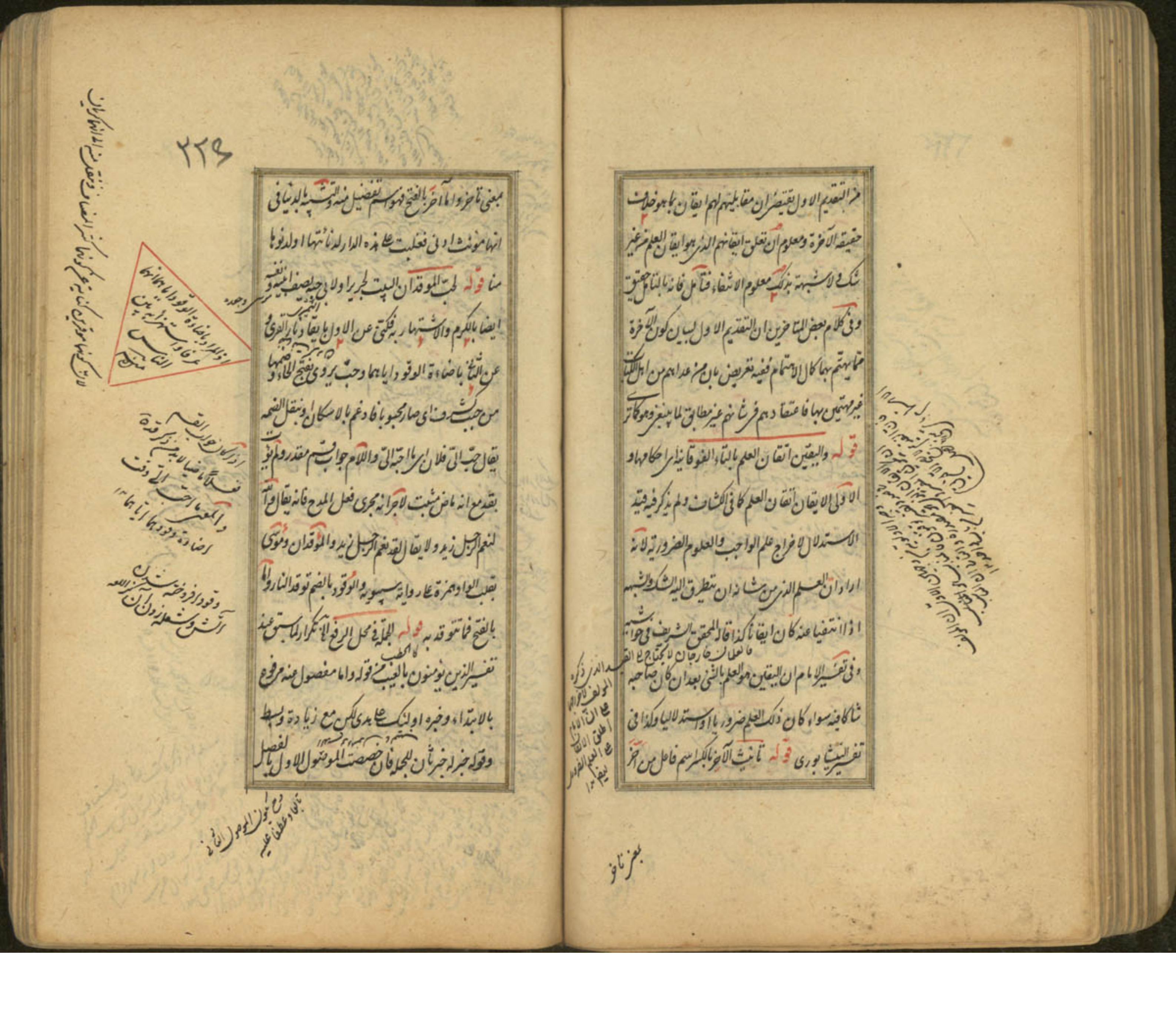


اليك بما انزل من قبلك والصيغة المضارع في يؤمنون فانه
بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله
في الماضي **قوله** وانما عبر عنه بلفظ الماضي اي عبر عن مجموع الماضي
والاتي بالماضي ما لتغليب ما حصل له وجود على ما لم يحصل واما
بجعل المترقب بمنزلة المتحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية
الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن بمعنى واحد قد اشتمل على ما حقه
صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة
الماضي والثاني استعارة تشبيها لانزال المجموع للقطع بانه
سينزل بانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من
انزال ما نزل لانزال المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه
جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك معنى مجازي يعم الحقيقي
والمجازي ليكون من عموم المجاز **قوله** ونظيره اي في التغليب
وتنزيل المترقب منزلة المتحقق **قوله** من حيث انا
متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي التصديق

بحقيقة اية آية منه وانها من عند الله تعالى وقد يقال انا لم نتعبد
الا بما اشتمل عليه من الاحكام وآياتها لا تتجاوز خمسمائة آية
تقريبا فلا يتم التقريب والجواب ان المراد بالتعبد بتفاصيله
ترتب الحكم عليها بالنسبة الينا وهو لذلك كتحريم مس الجنب
والمحدث لها ووجوب حفظها من التنجيس وصحة الصلوة بها
وتحريم تلاوتها على الجنب او كراهتها وصحة جعل تعليمها مهرا
وامثال ذلك **قوله** وان النار لم تمسهم الا اياما
معدودة على ما وقع في بعض النسخ والصواب لن تمسهم
او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا
القول هم اليهود وقال بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما
مدة عبادتنا العجل وقال آخرون منهم مدة بقاء الدنيا
سبعة آلاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل الف
سنة يوما **قوله** واختلافهم اما بالجر عطف على المصدر
المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا عليه
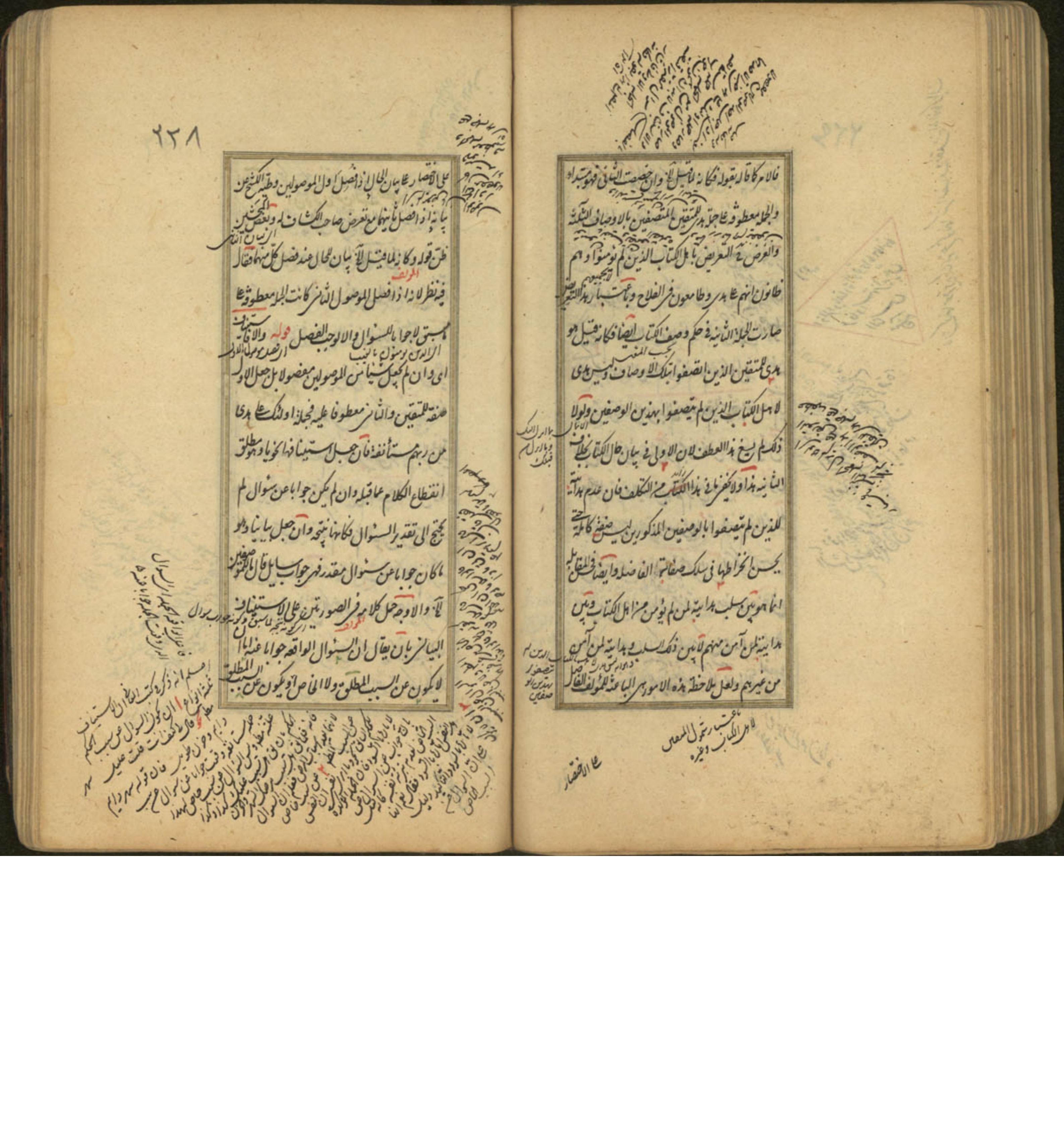




**قوله** وفي تقديم الصلة اي صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء
يوقنون على هم اي اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف
بان اعتقادهم على خلاف ما عداهم كما في بعض النسخ من قبيل اعجبني زيد
وكرمه فان ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم
الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون على هم
على طريق اللف والنشر والحاصل ان ههنا تقديمين الاول تقديم
بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بها اي ان ايقانهم مقصور على
حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض
بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قال يوقنون
بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم ويفيد ايضا تخصيصا
اي الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه
تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس
بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل
ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد



فى التقديم الاول تقييضا ان مقابليهم ليهم ايقان بما هو خلاف
حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذى هو ايقان العلم من غير
شك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتأمل فانه بالتامل حقيق
وفى كلام بعض المتاخرين ان التقديم الاول لبيان كون الآخرة
مما يهتم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم من اهل الكتاب
غير مهتمين بها فاعتقادهم فى شانهم غير مطابق لما ينبغى وهو كما ترى
قوله واليقين اتقان العلم بالتاء الفوقانية اى احكامه او
الاولى الايقان اتقان العلم كما فى الكشاف ولم يذكر فيه قيد
الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه
اراد ان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة
اذا انتفيا عنه كان ايقانا كذا قال المحقق الشريف فى جواب
وفى تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه
شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا فى
تفسير النيسابورى قوله تانيث الآخر بالكسر اسم فاعل من آخر



بمعنى تاخر واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه وتشبيه الدنيا فى
انها مونث ادنى فغلبت على هذه الدار لدنوها او لدنوها
منا قوله لبت الموقدان البيت لجرير او لابى حية يصف ابنيه ونفسه
ايضا بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد النار للقرى
عن الثانى باضاءة الوقود اياهما وحب يروى بفتح الحاء وضمها
من حبب شرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة
يقال حب الى فلان اى ما احبه الى واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت
بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح فانه يقال والله
لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد والموقدان وموقدى
بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوقود بالضم توقد النار واما
بالفتح فما توقد به قوله الجملة فى محل الرفع الا تكرار لما سبق عند
تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما مفصول عنه مرفوع
بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط
وقوله خبر له خبر ثان للجملة فان خصصت الموصول الاول بالفصل



فالامر كما قاله بقوله فكانه لما قيل الخ وان جعلت الثاني فهو مبتدا او
والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين بالاوصاف الثلثة
والغرض في التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم
ظانون انهم على هدى وطامعون في الفلاح وباعتبار هذا التعريض
صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو
هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس بهدى
لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا
ذلك لم يسغ هذا العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف
الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا الكتاب من التكلف فان عدم هداية
للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس صفة كاملة
يحسن انخراطها في سلك صفاته الفاضلة وايضا فالمقابل
انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين
هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن آمن
من غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور هي الباعثة للمؤلف الفاضل

على الاقتصار
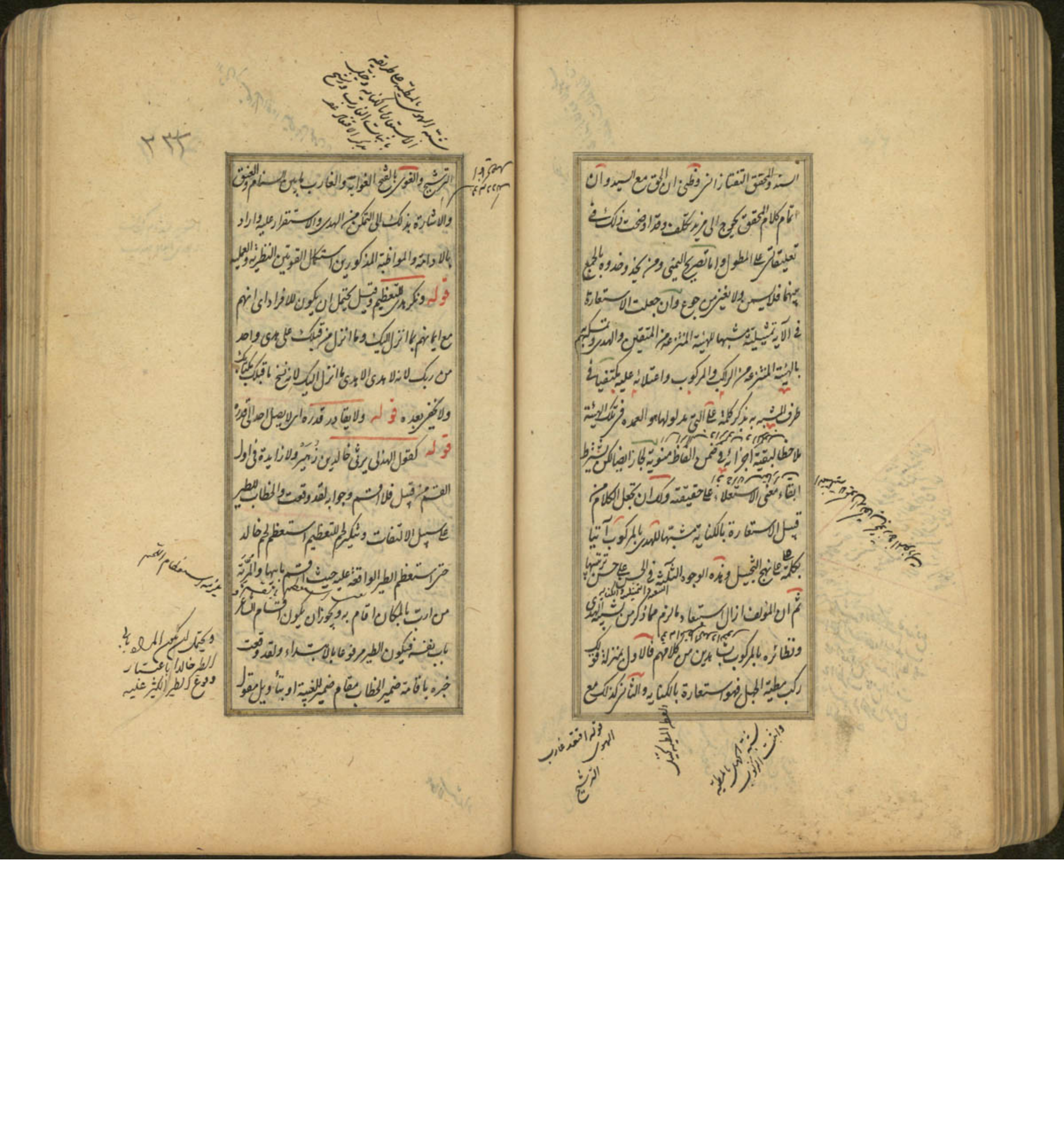


على الاقتصار على بيان الحال اذا فصل اول الموصولين وطعن الشيخ عن
بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف له وبعض المحققين
ظن قوله وكانه لما قيل الخ بيان للحال عند فصل كل منهما فقال
فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كانت الجملة معطوفة على
ما سبق لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل قوله والا في استيناف
اي وان لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول
صفة للمتقين والثاني معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى
من ربهم مستانفة فان جعل استينافا نحويا وهو مطلق
انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم
يحتج الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو
ما كان جوابا عن سؤال مقدر فهي جواب سائل قال ما للموصوفين
الخ والاوجه حمل كلامه في الصورتين على الاستيناف
البياني بان يقال ان السؤال الواقع جوابا عنه اما
لا يكون عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق

وعلى الاول يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وللصفات المستفادة
من الذين يؤمنون بالغيب الآية فكانه قيل ما الفايدة في
الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات
على الهدى الكامل في العاجل والفوز بالفلاح في الآجل وعلى
الثاني يكون جوابا لسايل قال ما سبب اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه
تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل من ربهم اعني التوفيق
والتأييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء
بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين من الله سبحانه
مؤيدين من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر عليك
حقيقة حال ما في شرح الكشاف وبعض حواشي هذا الكتاب
قوله ونظيره اي نظير كل من الاستينافين الذين
صدر احدهما الذين يؤمنون وصدر الآخر اولئك اما كونه

نظير الاول



للاول ففي عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه
نظير الثاني فلما كان لا يخ من خفاء بينه بقوله فان اسم
الاشارة الخ وانما كان كاعادة الموصوف بصفاته
لان حقه ان يشار به الى محسوس مشاهد او منزل منزلته في
التميز ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم غاية
التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك
موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها
كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم
قوله تمثيل لتمكنهم اي تشبيه له بحال من اعتلى الشئ فكلمة على
استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء
الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع للاستعلاء وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة
التمثيلية كما ظن فان الجمع بينهما وبين التبعية المذكورة
كالجمع بين الضب والنون وهذا من المعارك العظيمة بين السيد



السيد والمحقق التفتازاني وظني ان الحق مع السيد وان
تمام كلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد اوضحت ذلك في
تعليقاتي على المطول واما تصريح اليمني ومن يحذو حذوه بالجمع
بينهما فلا يسمن ولا يغني من جوع وان جعلت الاستعارة
في الآية تمثيلية مشبها للهيئة المنتزعة من المتقين والهدى وتمسكهم
بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مكتفيا في
طرف المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة
ملاحظا لبقية اجزائه في ضمن الفاظ منوية لجاز ايضا لكن بشرط
ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته ولك ان تجعل الكلام من
قبيل الاستعارة بالكناية مشبها للهدى بالمركوب آتيا
بكلمة على على نهج التخييل وهذه الوجوه الثلاثة في الحسن على ترتيبها
ثم ان المؤلف ازال استبعاد ما زعم مما ذكر من تشبيه الهدى
ونظائره بالمركوب بهذين من كلامهم فالاول بمنزلة قولك
ركب مطية الجهل فهو استعارة بالكناية والثاني كذلك مع



الترشيح والغوى بالفتح الغواية والغارب ما بين السنام والعنق
والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه واراد
بالادامة والمواظبة المذكورين استكمال القوتين النظرية والعملية
قوله ونكر هدى للتعظيم وقيل يحتمل ان يكون للافراد اي انهم
مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد
من ربك لانه لا هدى الا بهدى بما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك بكتابك
ولا نخير بعده قوله ولا يقادر قدره اي لا يصل احد الى قدره
قوله كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في اول
القسم من قبيل فلا اقسم وجواب لقد وقعت والخطاب للطير
على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد
حتى استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والمرنة
من ارتب بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقسام الشاعر
باب نفسه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت
خبره باقامة ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتأويل مقول

في حقها والتاويل مقبول في حق في امثال هذا وان لم يكن
ما لوفا الا انه غير بعيد من قواعدهم وخلو الاسمية
الواقعة جوابا للقسم من اللام وان للضرورة ورجال
رفع الطير بفاعلية فعل محذوف تفسيره لقد وقعت **قوله**
والكل تعظيم اي لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى
لا يكون الا من الله تعالى فما فايدة الوصف **قوله**
وقد ادغمت اي المشهور بين القراء انه لا غنة مع اللام
والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما
ولا نزاع في جوازها بحسب العربية **قوله** يقتضي كل
واحدة من الاثرتين الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة
مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد والاثرتان
اثرة الهدى واثرة الفلاح ووجه الشبهان في ذلك
ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرير العلة
يشعر بتعدد المعلول ولو لم يكرر ربما فهم ان مقتضى الوصف





هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما وان امتيازهم
انما هو بمجموعهما ايضا لا بكل منهما وايضا ففي تكرير اشارة
الله سبحانه اليهم تنويه بقدرهم واعلاء شانهم مع ما فيه من التشبيه
على ان ضميرهم ضمير فصل وههنا وجه آخر وهو ان يجعل
اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم
على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المترتبة
على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب اللفظ فقط **قوله**
لاختلاف مفهومي الجملتين اي اعترض عليه بان اثبات
الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك الفلاح
في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا فالحكم بالغيرية في الثاني
والعينية في الاول تحكم كيف وتغاير مفهومي هم كالانعام
وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار نعم هما متحدان في
الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من الكلامين
لا يوجب اتحاد مفهوميهما واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام

بحسب العرف لا يكون مفهومه بحسب الوضع اللغوي كما في قولنا
ليس في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة
حسنه على سائر من في البلد وانه لا يساويه فيه احد منهم
ومفهومه بحسب الوضع اللغوي نفي كون احد في البلد اكثر
حسنا منه لا نفي المساوي ومثل هذا شايع في كلامهم وسيما
في التشبيهات قال السيد السند في حواشي المطول نقلا
عن العلامة كمال الدين ميثم البحراني قدس سره انك
اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل
اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك
فاعلم انه لا ارتياب في ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران
لغة وعرفا ووجودا وكل من هذين المفهومين مقصود بذاته
ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي اولئك كالانعام
واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهومهما
بحسب الوضع اللغوي الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد

هو اثبات



هو اثبات الغفلة لهم وهو المقصود من كل منهما كما ان مفهومي
جملتي خده كالورد وخده في غاية اللطافة شيء واحد عرفا و
هذا هو مراد المؤلف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في
تلك الآية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام
ليس الا التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون
تمام کردن
فاتضح المرام واستتمام الكلام واقول ايضا ان مفهوم
اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح في المتقين
ونفيه عمن ليس بمتق كما سيجيء ومفهوم اولئك على هدى من
ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الآخر واما
اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا حصرها
فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض
متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعينه ما يفهم عرفا من
اولئك كالانعام **قوله** يفصل الخ ذكر له ثلث
فوائد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له لانه

انما يتوسط بين المبتدا والخبر لتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف ما صرح به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوائد ضمير الفصل في الجملة وان لم يحصل باجمعها في الآية **قوله** او مبتداء مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يقيد يجعل بعضهم ضمير الفصل مبتداء **قوله** نحو فلق اي شق وفلذ بالذال المعجمة اي قطع و فلى اي فرق شعره لطلب القمل او من فلوته بالسيف اذا ضربته **قوله** وتعريف المفلحين الخ اي انه للعهد الخارجي او الجنس وعلى الثاني قد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما يقال زيد هو الشجاع اي لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند اليه عين جنس الخبر

ومتحد

ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتداء مقصور عليه وهذا مختار صاحب الكشاف **قوله** بنيل ما لا يناله احد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل في العقبى لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور فتامل ومن وجوه شتى متعلق بنبه وقد يجعل متعلقا بالاختصاص وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة منبها على ذلك الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية و المعلول معدوم عند عدم العلة ولاظهار قدرهم متعلق بنبه قيل ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة في استقرارهم على الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم **قوله** وقد تشبث به الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد سواهم اعني الفلاح في العقبى على ما عرفت والوعيدية هم مثبتوا الوعيد لاصحاب

القائل مولانا عصام الدين وصدره نقل لان الكلام في التنبيه على الاختصاص بالفلاح ... منه
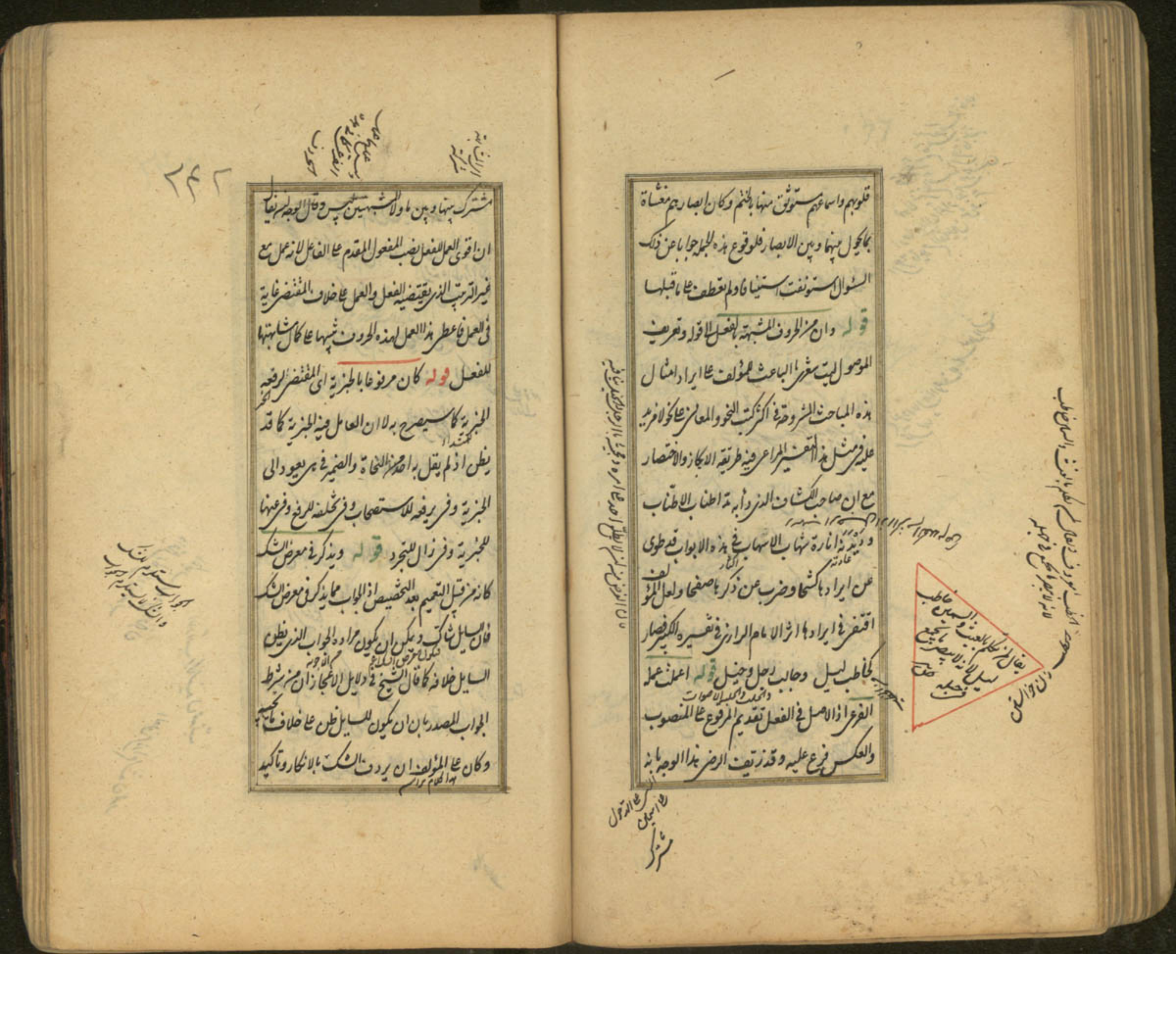
المراد من الاضافة بهم الاضافة اللغوية اعني النسبة ١٢

الكباير القايلون بخلودهم في النار ان ماتوا بغير توبة وهم
اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المخصص بالمتقين
انما هو الفلاح الكامل وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم
وقد يجاب ايضا بان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك او
يجعل المشار اليه باولئك الموصول الثاني وهما كما ترى
**قوله** لتباينهما في الغرض فبينهما كمال الانقطاع لابعاد
الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت الذين
يؤمنون جاريا على المتقين ظاهر واذا كان منقطعا
عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون مندرجا
في حكم المتقين واما عدم عطفها على جملة والذين يؤمنون
بما انزل اليك على ان يكون الموصول فيها مبتداء
واولئك على هدى خبره فلم وجهته هذا الوجه هذا وقد تراءى
ان الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له الاولى من شرح
حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى للذين

كفروا



كفروا فهلا عطفت عليها كما قال عز من قايل وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع
بان المقام آب عن ذلك كان السورة من مفتتحها سيقت لوصف
القرآن العزيز بعظم الشان ورفعة المكان فالمناسب لذلك
المساق وفي ذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء
بانواره لا ذكر اضداد ذلك واما الاية المذكورة فمساقها
غير هذا المساق ثم هيهنا نمط لغرض الكلام في تقرير هذا الفصل
هو انه لما وصف الكتاب بوضوح الشان وسطوع البرهان
فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي ان لا يبقى احد
من الناس غير مهتد به فما بال هؤلاء الكفرة لم يشملهم هدايته
ولم تحظهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول المحل
شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن
النظر الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصاموا عن الايات
والنذر صار وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان



قلوبهم واسماعهم مستوثق منها بالختم وكان ابصارهم منغشاة
بما يحول بينها وبين الابصار فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك
السؤال استونفت استينافا ولم تعطف على ما قبلها
قوله وان من الحروف المشبهة بالفعل الا قوله وتعريف
الموصول ليت شعري الباعث للمؤلف على ايراد امثال
هذه المباحث المشروحة في اكثر كتب النحو والمعاني على نحو لا مزيد
عليه في مثل هذا المختصر المراعى فيه طريقة الايجاز والاختصار
مع ان صاحب الكشاف الذي دأبه اطناب الاطناب
ويدندن اثارة شهاب الاسهاب في هذه الابواب قد طوى
عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل المؤلف
اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في تفسيره الكبير فصار
كحاطب ليل وجالب رجل وخيل قوله اعملت عمله
الفرعي اذ الاصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب
والعكس فرع عليه وقد زيف الرضي هذا الوجه بانه



مشترك بينها وبين ما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال
ان اقوى العمل الفعل نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع
غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل والعمل على خلاف المقتضى غاية
في العمل فاعطي هذا العمل لهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها
للفعل قوله كان مرفوعا بالخبرية اي المقتضي لرفعه
الخبرية كما سيصرح به لا ان العامل فيه الخبرية كما قد
يظن اذ لم يقل به احد من النحاة والضمير في به يعود الى
الخبرية وفي رفعه للاستصحاب وفي تخلفه للرفع وفي عنها
للخبرية وفي زال للتجرد قوله ويذكر في معرض الشك
كانه من قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في معرض الشك
فان السائل شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي يظن
السائل خلافه كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط
الجواب المصدر بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه
وكان على المؤلف ان يردف الشك بالانكار وتاكيد

موسى على نبينا وعليه السلام تخييل ان يكون له بل هو اظهر واما
الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار فلعله لتنزيله
فرعون منزلة الشاك فى رسالته او الظان عدمها تنبيها
على ان انكارها مما لا ينبغى ان يصدر عن عاقل فضلا عن حكيم
الضبط او لتنزيل الانكار الشديد منزلة الضعيف لذلك او
لما مع المنكر من الامارات والشواهد التى لا تحوج المتكلم الى زيادة
التاكيد هذا والعجب من المؤلف الفاضل وصاحب الكشاف
كيف سكتا عن التعرض لوجه تصدير الآية التى نحن فيها بان
ولعل وجهه ان النبى صلعم لما كان مكبا على دعوتهم وانذارهم
مرتابا فى المقدمة فى هدايتهم وارشادهم وذلك يؤذن
باعتقاده انهم سيقلعون عما هم عليه ويرجعون الى ما
يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك خوطب
خطاب المنكر له والظان خلافه ولك ان تجعل التاكيد لكمال
الرواج والقبول عند المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر
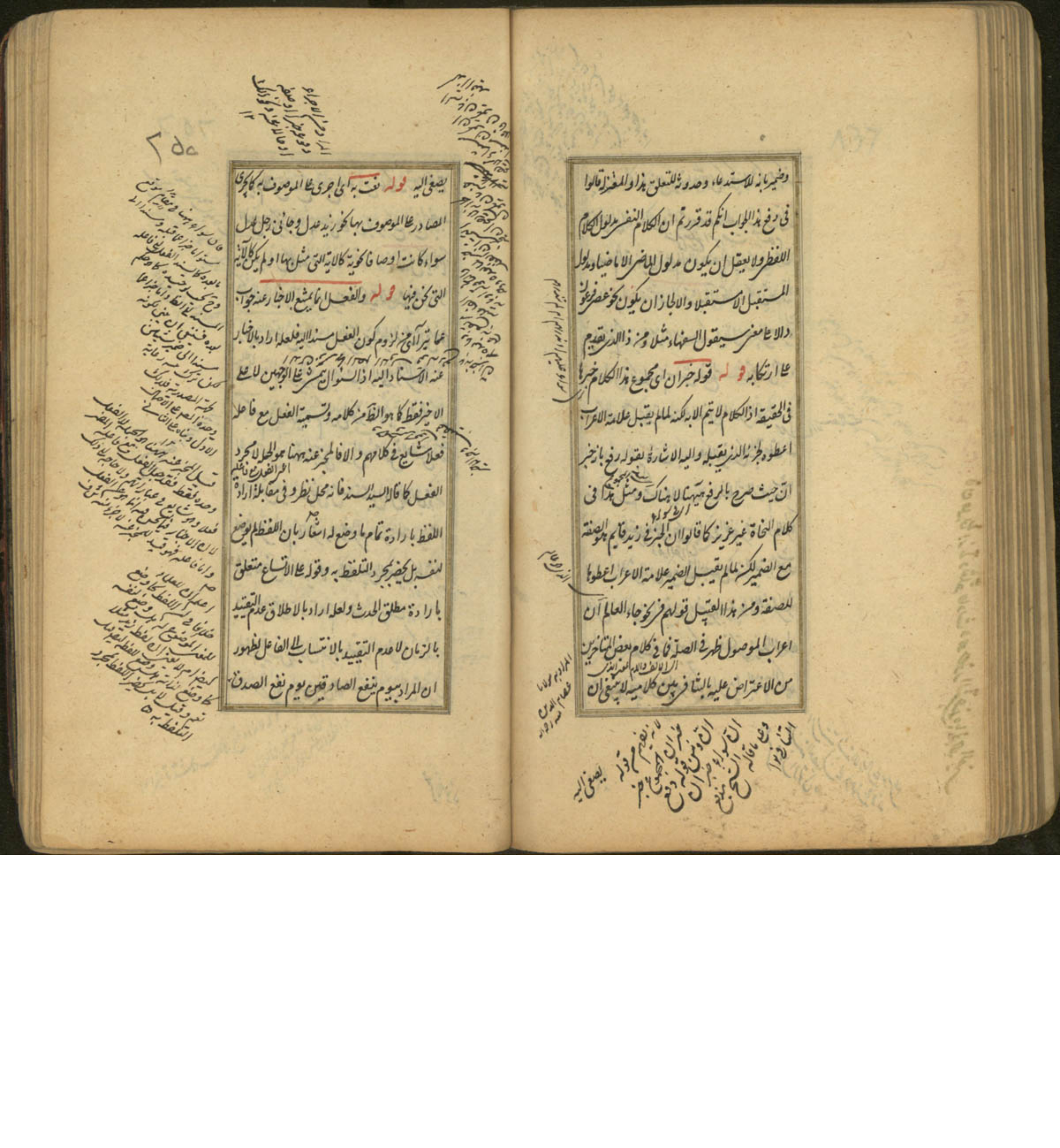


كاسلف نظيره وان جعلت الآية جوابا عن السؤال عن وجه
عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررنا قبيل هذا فوجه التاكيد
كما ر على علم **قوله** وتعريف الموصول اما للعهد الخ فان تعريف
الذى وتصاريفه ينقسم ايضا كتعريف ذى اللام الى العهد
والجنس وغيرهما والمراد هنا العهد الخارجى وقرينته ان هؤلاء
هم اعلام الكفرة المشهورون به فهم كالحاضرين فى الاذهان
فينصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا الوجه لان المروى
عن ابن عباس وربيع بن انس ان الآية نزلت فى اناس
باعيانهم اقول فلا مجال لما قيل من ان الاحسن ان يراد
العهد النوعى اعنى نوع المصممين على الكفر لا جماعة باعيانهم ليكون
اوفق بمقابلة المتقين اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام
وقوله او للجنس يمكن ان يراد به الاستغراق فان اداة
الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد فى ضمن جميع الافراد و
ان يراد به الحقيقة والطبيعة وكيف كان فالتخصيص باسناد

استواء الانذار وعدمه الى الموصول حاصل كما ذكر قوله
وفي الشرع آه هذا هو التعريف المشهور للكفر وعرفه بعض
المتاخرين بنفي ما علم ثبوته من الدين ضرورة او اثبات
ما علم نفيه كذلك كمن اثبت ركعة خامسة في الظهر مثلا
وانت خبير بامكان استفادة هذا من التعريف المشهور
لان من اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما ورد على
عكس الكفر بامور اخرى سوى الانكار المذكور كلبس الغيار
بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار
اهل الذمة ليمتازوا به عن اهل الاسلام وشد الزنار
وهو شعار النصارى وكذلك القاء المصحف في القاذورات
والاستخفاف بالكعبة وامثال ذلك وان كان فاعلها
مظهرا للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اجاب
بان امثال هذه الامور ليست في انفسها كفرا بل هي دالة
على عدم التصديق الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق

لا يلقي



لا يجترئ على امثالها هذا ولا يخفى اختلال عكسه بكفر الشاك وبكفر
الخالي عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يقال
ممن لم يبلغ اليه صيت الاسلام
هو عدم التصديق بما علم الخ او عدم الايمان عمن هو من
شانه قوله واحتجت المعتزلة آه قالوا لو كان كلامه تعالى
قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلناك وقال موسى وعصى فرعون
وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة ومحصل الجواب
ان كلامه تعالى غير متصف في الازل بالمضي واخويه لعدم
الحال والاستقبال
الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
في الازل
وحدوث الازمنة والاوقات فغاية ما لزم حدوث
التعلق لا المتعلق كما في علمه سبحانه والضمير في حدوثه للقرآن
وهو القرآن
او للفظ المضي لان حدوث البعض يفضي الى القول بحدوث
الكل اذ لا قايل بالفصل وضمير استدعائه للمضي والمراد
بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما كفر فيه والرسول
وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد به النسبة الحكمية



وضميرها نه للاستدعاء وحدوثه للتعلق بذا والمعتزلة قالوا

في دفع هذا الجواب انكم قد قررتم ان الكلام النفسي مدلول الكلام

اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول الماضي الا ماضيا ومدلول

المستقبل الا مستقبلا والا جاز ان يكون نحو عصى فرعون

دالا على معنى سيقول السفهاء مثلا ومن ذا الذي تقديم

على ارتكابه قوله قوله خبران اي مجموع هذا الكلام خبرها

في الحقيقة اذ الكلام لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب

اعطوه لجزئه الذي يقبله واليه الاشارة بقوله رفع بانه خبر

ان حيث صرح بالرفع ههنا لا هناك ومثل هذا في

كلام النحاة غير عزيز كما قالوا ان الجزء في زيد قايم هو الصفة

مع الضمير لكن لما لم يقبل الضمير علامة الاعراب اعطوها

للصفة ومن هذا القبيل قولهم في نحو جاء العالم ان

اعراب الموصول ظهر في الصلة فما في كلام بعض المتاخرين

من الاعتراض عليه بالتنافر بين كلاميه لا ينبغي ان



يصغي اليه قوله نعت به اي اجرى على الموصوف به كما يجري

الصادر على الموصوف بها كقولك زيد عدل وجاءني رجل عدل

سواء كانت اوصافا نحوية كالاية التي مثل بها او لم يكن كالاية

التي نحن فيها قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب

عما يتراءى من لزوم كون الفعل مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار

عنه الاسناد اليه اذ السؤال يتمشى على الوجهين لا على

الخبر فقط كما هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله

فعلا شايع في كلامهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد

الفعل كما قال السيد السند فانه محل نظر وفي مقابلة ارادة

اللفظ بارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم يوضع

لنفسه بل يحضر بمجرد التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق

بارادة مطلق الحدث ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد

بالزمان لا عدم التقييد بالانتساب الى الفاعل لظهور

ان المراد بيوم ينفع الصادقين يوم نفع الصدق

لايوم مطلق النفع وتسمع بالمعيدي سماعك به لا مطلق
السماع ولا الغفران بذا مبني على ان يقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب
بتقدير ان كما هو المشهور قوله وانما عدل ههنا الى
ذكر للعدول فايدتين معنوية ولفظية فالمعنوية التجدد
ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم
الفعل وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث و
اقحام لفظ الايهام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل
المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل في الضمني للمصدر
كما فيما نحن فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد من
الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام
لانه ادخل في تقرير الاستواء بين الامرين كانهما
قد وقعا وتحققا وقد علم استواؤهما بالمشاهدة واما
اللفظية ففي دخول الهمزة وام على الماضي لما ذكروا من
انه احرى بها واليق من الاسم وهما يفيدان تقرير
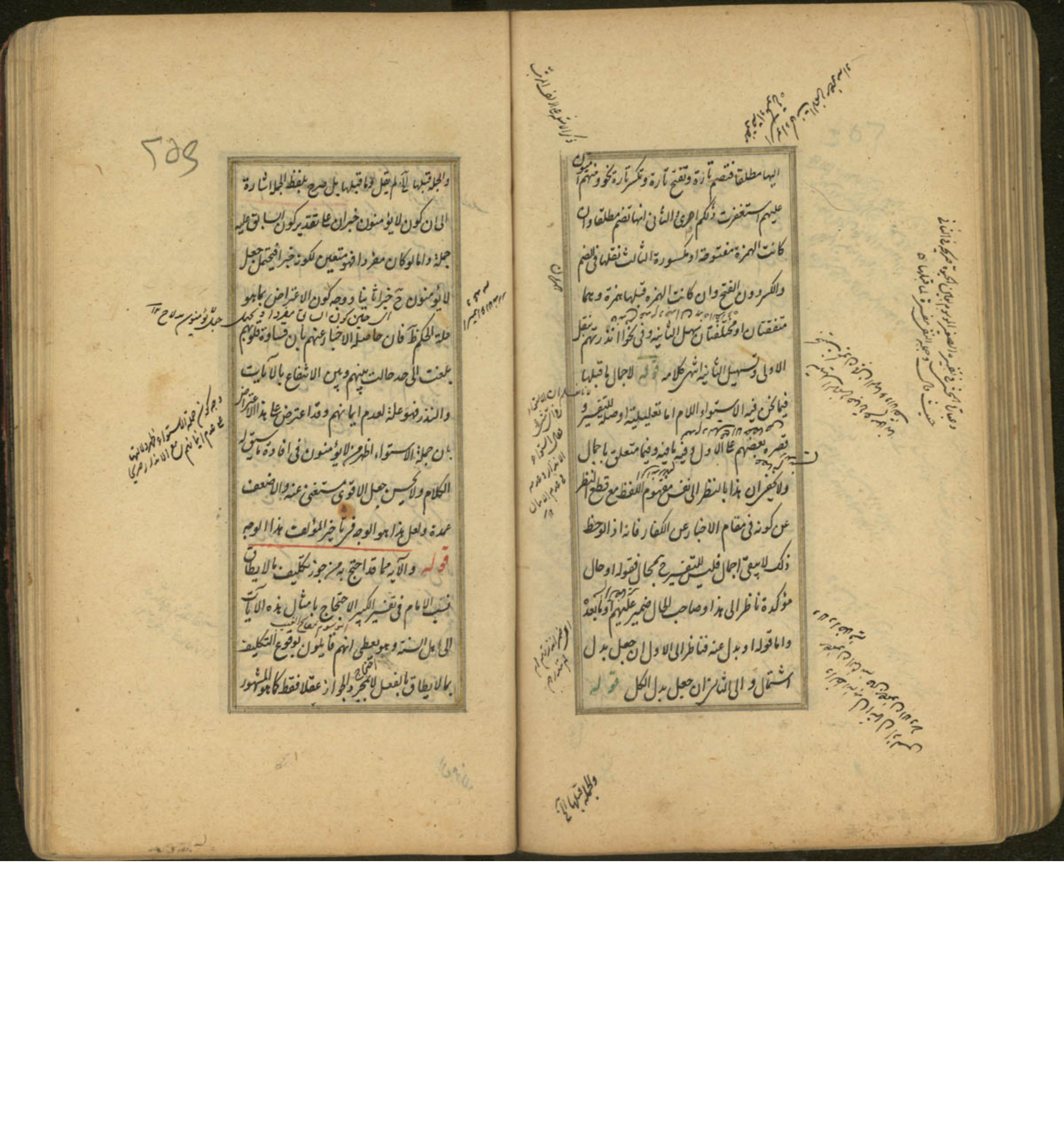




معنى الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام الذي
هو جزء معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء
معا فصارا حرفين لمجرد الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بمعنى
واحد كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء فتمسك بحبل التوفيق
لتهتدي سواء الطريق قوله اللهم اغفر لنا ايتها العصابة
بكسر العين من العشرة الى الاربعين وظاهر ان القصد ليس طلب
اقبالهم بل مجرد تخصيص ضمير لنا لطلب الغفران قوله وانما
اقتصر عليه دون البشارة اي لم يقتصر على البشارة او لم
يذكرها مع الانذار وذكرها معه يكون على وجوه ثلثة ان
تجعل عديلة له نحو سواء عليهم انذرتهم ام بشرتهم وان
تذكر معه ثم تذكر عديلاهما نحو سواء عليهم انذرتهم وبشرتهم
ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان تذكر مع عديليها على حدة
نحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم
تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره منطبق

على الاول والرابع دون الثاني والثالث اذ لا يلزم من
عدم تاثير الانذار وحده اولوية عدم تاثير المجموع فلا
جريان هذه العلة في الرابع ايضا لان فيه تسويتين كل منهما
بين امرين واذا استوى وجود الاقوى وعدمه في عدم
التاثير فالاضعف كذلك بطريق اولى فاياك وقلة التامل
قوله وقرئ الخ هذه سبع قراآت الاخيرتان منها
ليست من السبع والبواقي منها والثالثة لما كانت نشر قبيل
الاداء لم يكن الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة
على انه قد اعتذر عن الاول بان قلب المتحركة الفا واقع
في شعر حسان والفرزدق بل منقول عن القراء
في منسأته وعن الثاني بان من يقلبها الفا يشبع الالف
اشباعا زايدا ليقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان
الياء وصلا قوله وبحذف الاستفهامية والقاء
ما قبلها على السكون وبحذفها والقاء حركتها على الساكن





قبلها عبارة الكشاف هكذا وبحذف حرف الاستفهام
وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح
وفي شروح الشاطبية ان ضمير حركته لحرف الاستفهام حتى تكون
القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتدا انذرتهم بفتح
الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس
واوجبت الثقل ولم تكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون
الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة
الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون
النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد
ولا العبارة تدل عليها انتهى ولا يخفى ان كلام المؤلف
صريح في الاول فالاشكال عليه اقوى وقد يذب عنه بان
شراح الكشاف لم يقفوا على ما اورده امام ابو شامة
في شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد
ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة



اليهما مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو ومنهم امين
عليهم استغفرت ذلكم اخرى الثاني انها تضم مطلقا وان
كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في الضم
والكسر دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما
متفقتان او مختلفتان تسهل الثانية وفي نحو أأنذرتهم تنقل
الاولى وتسهيل الثانية انتهى كلامه قوله لاجمال ما قبلها
فيما يحن فيه الاستواء اللام اما تعليلية او صلة للتفسير و
تفسره بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفيما متعلق باجمال
ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر
عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ
ذلك لا يبقى اجمال فليس للتفسير مجال فقوله او حال
مؤكدة ناظر الى هذا وصاحب الحال ضمير عليهم او ما بعده
واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول ان جعل بدل
اشتمال والى الثاني ان جعل بدل الكل قوله

والجملة قبلها



والجملة قبلها أي لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة اشارة
الى ان كون لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون السابق عليه
جملة واما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل
لا يؤمنون ح خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض بما هو
علة الحكم ظ فان حاصل الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم
بلغت الى حد حالت بينهم وبين الانتفاع بالآيات
والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض
بان جملة الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له
الكلام ولا يحسن جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف
عمدة ولعل هذا هو الوجه في تأخير المؤلف هذا الوجه
قوله والآية مما قد احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
نسب الامام في تفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الآيات
الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف
بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور

عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا **قوله**

فلو آمنوا انقلب خبره كذبا قد يذكر مثل هذا في العلم

فيقال قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو آمنوا

لانقلب علمه جهلا وقد يقرر بوجه آخر وهو ان علمه سبحانه

لعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة انما يحصل

اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي وجوده

فتكليفهم به تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه معا وقس

عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلايل وامثالها

مما احتج به الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى

بان زيدا يفعل كذا في وقت كذا او يترك كذا

في وقت كذا فتخلفه عن الفعل والترك محال والا

لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل واحد على ما يجيء

انشاء الله **قوله** ويشمل عطف على انقلب وهذا

استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف بالمحال وتقريره

ان هولاء

ان هولاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله

ومن جملة ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون بالجمع

بين ان يصدقوا بما جاء به وان يصدقوا بانهم لا يصدقون

بما جاء به **قوله** وان جاز اي المخالف فيه المعتزلة قالوا

لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان امتناعه بالذات

او بالغير لحكم بديهة العقل بقبحه فان من كلف عبده بالجمع بين

الحركة والسكون في آن واحد او بالطيران في الهواء

فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه السفهاء حتى انه لا يرتضي

احد نسبة مثل ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل

يستنكره ويستنكفه ويبرئ صديقه منه ويمتلي غضبا

على من نسبه اليه فكيف ينسب الى رب العالمين ما يستنكف

صدوره عن بعض المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا

كبيرا ولا ريب ان القبح ههنا بمعنى كون الشيء صفة

نقص وهو عقلي عند الفريقين **قوله** لا يستدعي غرضا

المخالف فهذا المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالى
عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض
الاشاعره بان العبث هو الخالى عن الفايده والمصلحة
لا الخالى عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح
لا تحصى وقالت المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون
فاعله قاصدا به غاية وفايدة وان يترتب عليه
بحسب الاتفاق فايدة كمن تردد فى طرق البلد من
الصباح الى المساء من غير مقصد وغاية ولا ملاحظة
ثمرة وفايدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك
بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية
الاصدقاء فى اثناء الطريق وغير ذلك من الفوائد
وترتب الفوايد على الفعل من غير ان يكون مقصودة
به ملحوظة للفاعل عند صدوره عنه لا يخرجه عن
العبثية وقالوا ايضا ان القول بان خلق القوة





الباصرة والسامعة فينا مثلا ليس لاجل ادراك المبصرات
والمسموعات وخلق الرجلين ليس لفايدة المشى و
ارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على يد
الانبياء سلام الله عليهم ليس لغرض اهتداء العباد
ونقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الاوامر
والنواهى الشرعية كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ليس
الغرض من شىء منها اتيان المكلفين بشىء من المامورات
ولا اجتنابهم عن شىء من المنهيات بل انما ترتب تلك
الامور على تلك الافعال من غير ان يكون مقصودة
منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم
يكن مقصود الغارس بالغرس وانما يكون مقصوده الثمرة
كلام لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الراى المستقيم
فتامل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفى شرح
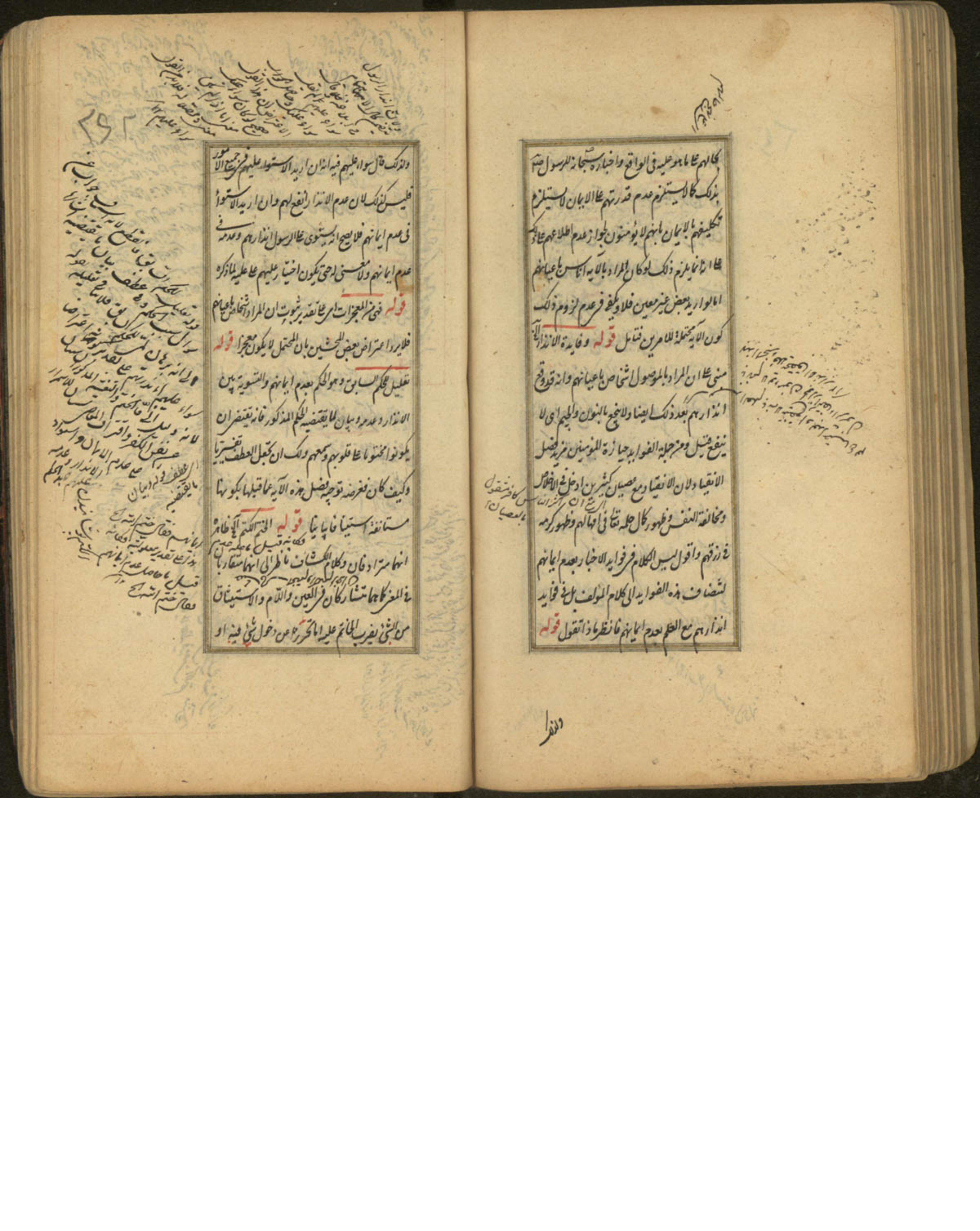
المقاصد الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية
معلل بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات
وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واعترض عليه بعض
الاعلام بانه كلام غير معقول عليه لانه ان اراد بالتعليل
جعل تلك الحكم والمصالح عللا غائية فلا غرض لافعاله واحكامه
تعالى معللا بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال و
الاحكام فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك اقول المعلوم
من اول شق الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه
لا يرتاب في وشكه في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة
مثلا لغرض الزجر عن ارتكابهما وايجاب الكفارة لغرض المنع
من الاقدام على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات
لغرض حفظ العقل وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم
يحكم بكون بعض الامور عللا غائية للاحكام الشرعية ومقصودة
منها لا انها مترتبة عليها من غير ان يكون ملحوظة بها اصلا

ولا مقصودة



ولا مقصودة منها راسا وهو كلام متين لا يخدشه هذا الترديد
الخالي عن التسديد فتبصر **قوله** والاخبار بوقوع الشيء
جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء الى
الجواب عن النوع الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل
لنا علم قطعي بخبر صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني
مثلا بل يفعل خلافه باختياره فان هذا لا يوجب عدم
قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان عال وسافل وله
قدرة على قطع كل واحد منهما وقد علم هو علما قطعيا انه سيختار
سلوك الطريق السافل بارادته ويترك سلوك الطريق
العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته
على سلوك الطريق العالي بل يجد من نفسه في تلك الحال انه
قادر على سلوكه بغير مرية ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال
للبقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان
مع قدرتهم على الاتيان به علم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول [illegible]

اعترض على الاستدلال الخ



بحالهم على ما هو عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول صلعم
بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان لا يستلزم
تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم على ذلك
على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالآية اناس باعيانهم
اما لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك
كون الآية محتملة للامرين فتامل **قوله** وفايدة الانذار الخ
مبني على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم وانه قد وقع
انذارهم بعد ذلك ايضا ولا نجع بالنون والجيم اي لا
ينفع قيل ومن جملة الفوايد حيازة المؤمنين مزيد فضل
الانقياد لان الانقياد مع عصيان كثير ادخل في الاخلاص
ومخالفة النفس وظهور كمال حلمه تعالى في امهالهم وظهور كرمه
في رزقهم واقول ليس الكلام في فوايد الاخبار بعدم ايمانهم
لتضاف هذه الفوايد الى كلام المؤلف بل في فوايد
انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا تقول **قوله**

ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور
فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء
في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول انذارهم وعدمه في
عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اخبارا عليهم على علية لما ذكره
**قوله** فهي من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص باعيانهم
فلا يرد اعتراض بعض المحشين بان المحتمل لا يكون معجزا **قوله**
تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم والتسوية بين
الانذار وعدمه وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان
يكونوا مختوما على قلوبهم وسمعهم ولك ان تجعل العطف تفسيريا
وكيف كان فغرضه توجيه فصل هذه الآية عما قبلها بكونها
مستأنفة استئنافا بيانيا **قوله** الختم الكتم اخوان
انهما مترادفان وكلام الكشاف ناظر الى انهما متقاربان
في المعنى كانهما تشاركان في العين واللام والاشتقاق
من الشيء بضرب الخاتم عليه انما التحرز عن دخول شيء فيه او

مخبطا من خروجه عنه كما في البيت الفارغ والكيس المملوء والاول
هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر
والعناد واسماعهم مشحونة بما يتذاكرونه فيما بينهم من بواعث
العتو والعناد فمحل متعسف لا يليق الالتفات اليه **قوله** والبلوغ الطرد
اما مرفوع بالعطف على الاستيثاق وضمير الطرد يعود اليه لا الى الشيء
لاحتياجه الى تكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم
بمعنى بلوغ الآخر مشهور كما يقال ختمت القرآن ومنه سمي نبينا
محمد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين ولا يخفى ان آخر كلامه لا يلائم
الترادف **قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة في شروح
الكشاف ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة وظني
انه لا رد فيه على احد وانما هو بيان الواقع **قوله** وانما
المراد بهما ان يحدث الاولى ابدال المضارع بالماضي فيه وفي
يجعل ويصير وجملة تمرنهم صفة هيئة والتمرين الاعتياد و
الرسوخ واعادة ضمير كانها الى القلوب والاسماع مبني على ما هو المختار
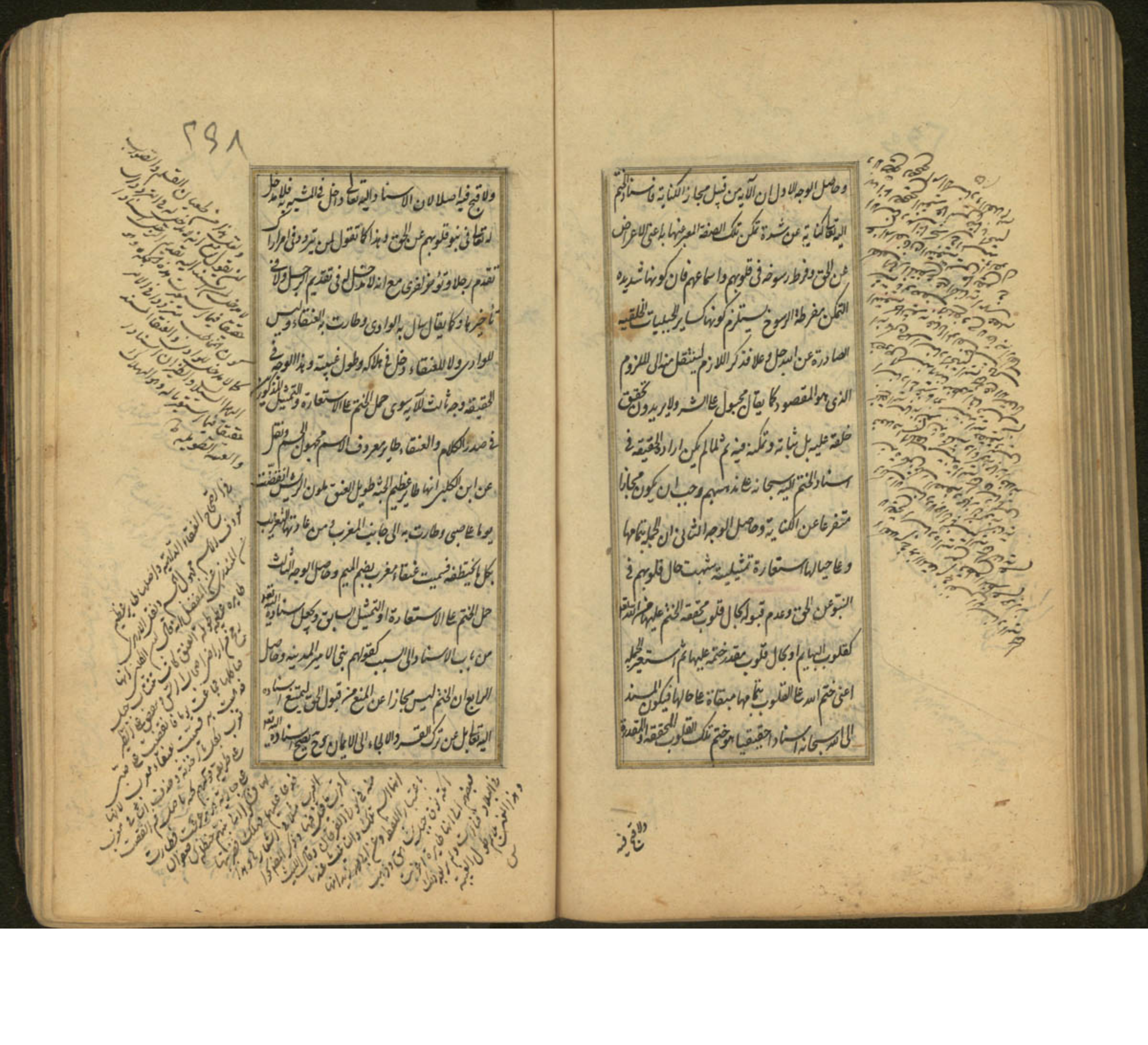


من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سيجيء ان شاء الله تعالى
**قوله** وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ
سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب
انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب
المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع
عقلي هو منع القابل عما من شأنه ان يقبله فاستعار له الختم
وقس عليه الباقي وقد تبع المص صاحب الكشاف والشيخ
عبد القاهر فان ما علاقته المشابهة ان لم يكن وجهه منتزعا
من متعدد فاستعارة والا فتمثيل ولذلك جعل التمثيل
في مقابلة الاستعارة واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها
هذا وقد يفهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في
الغشاوة ايضا تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم
غشاوة وغشى ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف
والحق ان التبعية في ختم وحده ولا عبرة بما يفهم من ظاهر كلاميهما

قوله او تمثيل عطف على قوله يحدث وفي بعض النسخ او
مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله والمراد بهما ويمكن عطفه
على قوله اسماء وختما وتغطية منصوبان على التميز من نسبة الضرب
الى الحجاب في حصل التمثيل اذ شبه حال القلوب والاسماع والابصار
اعني الهيئة المنتزعة منها حال احداث الحالة المانعة من وصول
الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة بينها بهيئة منتزعة من
حال محال معدة لحلول اشياء نافعة فيها وقد منعت عنه
بالختم والتغطية عليها وحيل بينها وبين ما اعدت له ثم
استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم
الانتفاع بما اعد للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض
يلزمه ويلاصقه فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة
لكن اقتصر من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك
الهيئة اعني الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها
تحقق التركيب ليس في شيء منها بانفراده تجوز باعتبار هذا

التشبيه



التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه قوله وهي اي الامور المذكورة
من الطبع والاغفال والاقساء مبتدأ خبره اسندت والافراد
الاكتساب وقوله وردت خبر آخر ولا اشكال من جهة عدم وجود
الرابط اما لان قوله داعية عليهم شناعة صنعتهم من قبيل ذكر ما يشتمل
المبتدأ نحو زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله من حيث داخلة
في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث انها مسببة
معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات فكانه قيل وهي
اسندت اليه تعالى من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه
داعية اي منادية ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعالى
ختم الله على قلوبهم وخاتمة العاقبة بمعنى رداءتها من قوله تعالى
ولهم عذاب عظيم قوله واضطرب المعتزلة فيه اي في اسناد
تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه سبحانه تعالى من فعل القبايح
ولفظ اضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة
من الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطربت
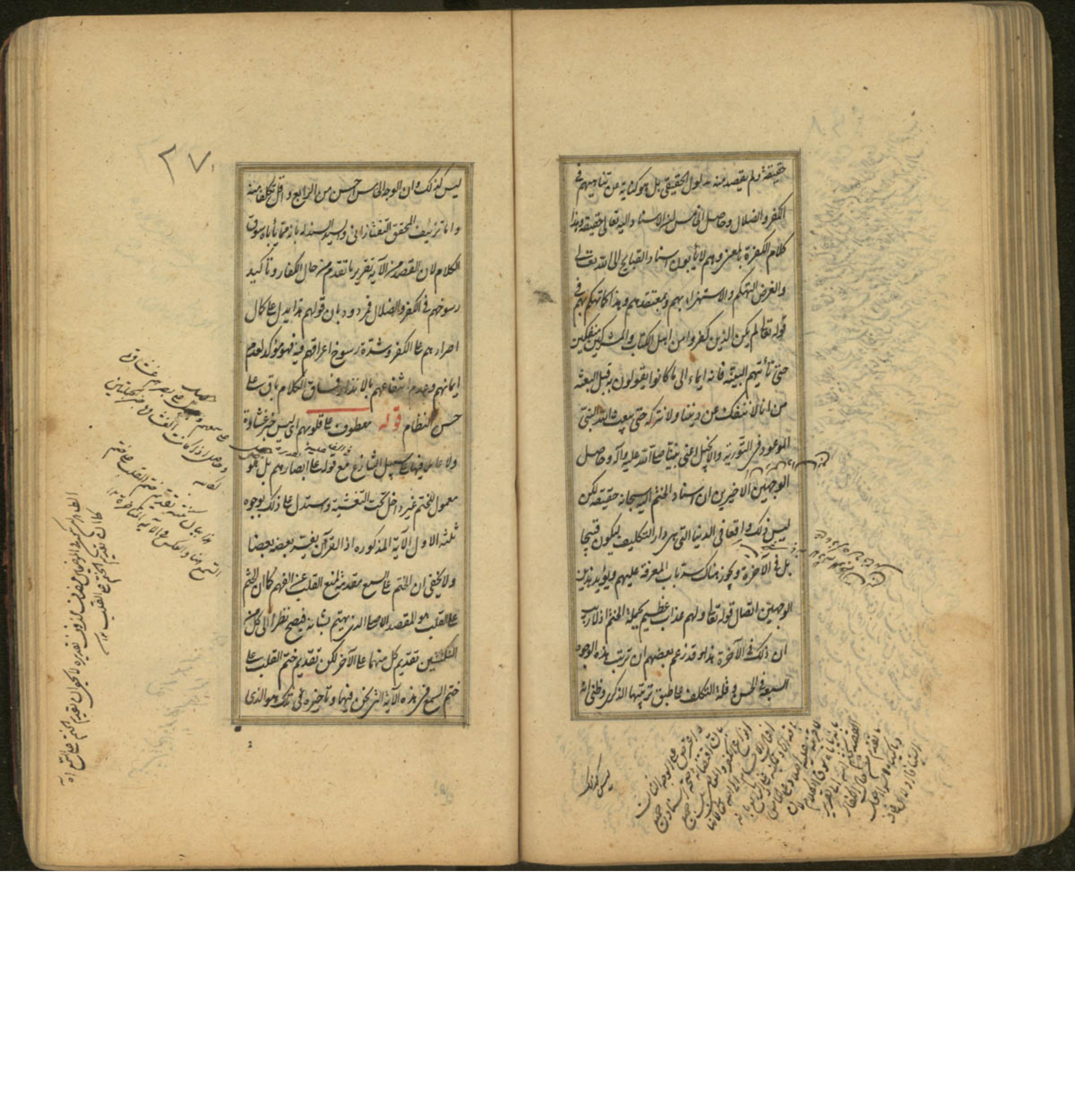


وحاصل الوجه الاول ان الآية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم
اليه تعالى كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها بداعي الاعراض
عن الحق وفرط رسوخه في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة
التمكن مفرطة الرسوخ يستلزم كونها كساير الجبليات الخلقية
الصادرة عن الله جل وعلا فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم
الذي هو المقصود كما يقال مجبول على الشر ولا يريدون تحقق
خلقة عليه بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما لم يمكن ارادة الحقيقة في
اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا
متفرعا عن الكناية وحاصل الوجه الثاني ان الجملة بتمامها
وعلى حيالها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في
النبو عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب محققة الختم عليها من الله تعالى
كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم استعير الجملة
اعني ختم الله على القلوب بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند
الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة والمقدرة





ولاقبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل
له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا كما تقول لمن يتردد في امر انه
تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل في تقديم الرجل ولا في
تأخيرها وكما يقال سال به الوادي وطارت به العنقاء وليس
للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول غيبته وهذا الوجه في
الحقيقة وجه ثالث للآية سوى حمل الختم على الاستعارة والتمثيل المذكورين
في صدر الكلام والعنقاء طاير معروف الاسم مجهول الجسم ونقل
عن ابن الكلبي انها طاير عظيم الجثة طويل العنق ملون الريش انقضت
يوما على صبي وطارت به الى جانب المغرب ومن عادتها التغريب
بكل ما تختطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث
حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق وحمل اسناده اليه تعالى
من باب الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل
الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده
اليه تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان ويصح اسناده اليه تعالى



حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في
الكفر والضلال وحاصل الى احسن ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا
كلام للمعتزلة بالمعنى وهم لا يأبون اسناد القبائح الى الله تعالى
والغرض التهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم وهذا كالتهكم بهم في
قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تأتيهم البينة فانه ايماء الى ما كانوا يقولون به قبل البعثة
من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي
الموعود في التورية والانجيل اعني نبينا صلى الله عليه وآله وحاصل
الوجهين الاخيرين ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن
ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف ليكون قبيحا
بل في الآخرة ويجوز هناك سد باب المعرفة عليهم ويؤيد هذين
الوجهين اتصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لا ريب
ان ذلك في الآخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتيب هذه الوجوه
السبعة في الحسن وقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري وظني انه
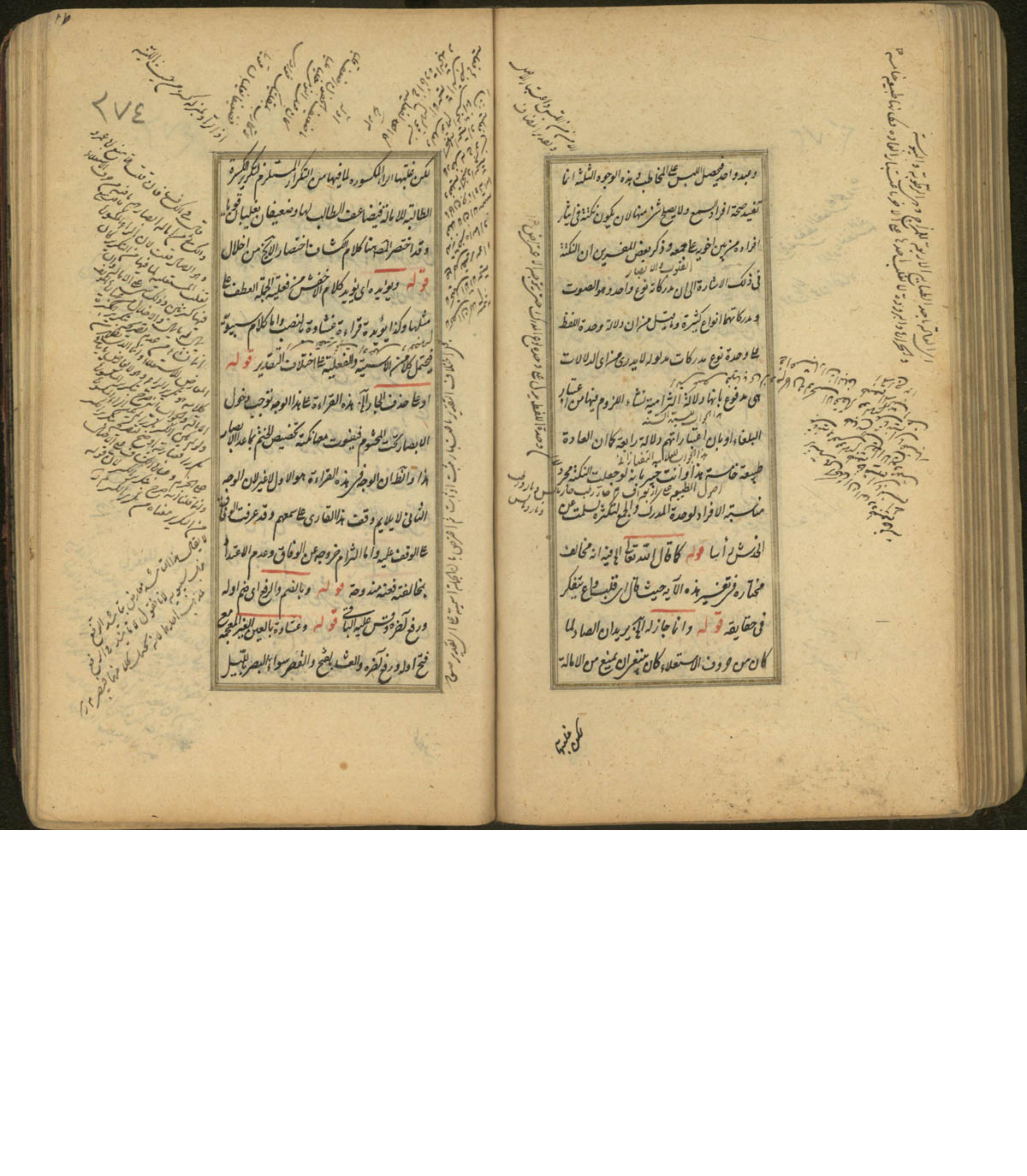


ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه
واما تزييف المحقق التفتازاني والسيد السند له بانه يأباه سوق
الكلام لان القصد من الآية تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيد
رسوخهم في الكفر والضلال فمردود بان قولهم هذا يدل على كمال
اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ اعراقهم فيه فهو مؤكد لعدم
ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار فسياق الكلام باق على
حسن النظام **قوله** معطوف على قلوبهم اي ليس خبر غشاوة
ولا عاملا فيها كما يقول الشارح مع قوله على ابصارهم بل هو
معمول للختم غير داخل تحت التغشية ويستدل على ذلك بوجوه
ثلثة الاول الآية المذكورة اذ القرآن يفسر بعضه بعضا
ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كان الختم
على القلب هو المقصد الاصلي الذي يهتم بشأنه فيصح نظرا الى كل من
النكتتين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب على
ختم السمع في هذه الآية اثر لكن فيهما وتأخيره في تلك هو الذي

يقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام هنا في بيان اصرارهم على
الكفر وعدم قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب وهناك
في بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو
مما يتعلق بالسمع لاجرم قدم سبحانه في كل من المقامين ما هو
مقتضيه الوجه الثاني اتفاق القراء على الوقف على سمعهم لا على
قلوبهم وهو يعطي انقطاع حكاية التغشية عن السمع واختصاصها
بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة بالختم المانع من كل
الجهات للقلب والسمع المدركين من كل الجهات والغشاوة المانعة
من جهة واحدة للبصر المدرك من جهة واحدة واعترض عليه بان
الغشاوة لا تختص بالمنع من جهة واحدة بل هي تمنع المغشي فان
كان ادراك المغشي عن جهة واحدة منعته من جهة واحدة وان
كانت من جميع الجهات منعته من الجميع واجيب بان الغشاوة
هي الستارة والمتعارف اختصاص منعها بجهة واحدة لا غير
**قوله** وكرر الجار ليكون اول يستفاد من كلامه لتكرير الجار





وجهان تقرير الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى
متعديا بعلى ويراد به ح الدلالة على شدة الختم لان زيادة
اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة و
تقرير الثاني انه مع اعادة الجار لا يكون ما يفضي بالفعل الى
السمع هو ما يفضي به الى ما قبله فكان الربط الثاني غير تابع للربط
الاول بل كل منهما مستقل بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة
على شدة الختم حاصلة بتعدية الفعل بالحرف وعدم تعديته
بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى بالاول فقط وكذا الدلالة
على الاستقلال بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل
ولك ان تعطف قوله واستقلال على قوله يكون فلا يحتاج
الى مؤنة توجيه الادلية على الثاني بهذا حقق الكلام **قوله**
ووحد السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل احد سمعا انما
اذا لم يؤمن اللبس نحو قولهم ثوبهم وعبدهم بارادة الثياب
والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم في ثوب واحد



وعبد واحد فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة انما
تفيد صحة افراد السمع ولا يصلح شئ منها لان يكون نكتة في ايثار
افراده من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة
في ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد وهو الصوت
ومدركاتهما انواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ
على وحدة نوع مدركات مدلوله لا يدرى من اى الدلالات
هي مدفوع بانها دلالة التزامية بناء على اللزوم فيهما من اعتبار
البلغاء او بان اعتبار اتهم دلالة رابعة كان العادة
طبيعة خامسة هذا وانت خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد
مناسبة الافراد لوحدة المدرك والجمع لتكثره لسلمت عن
الخدش رأسا **قوله** كما قال الله تعالى الخ فيه انه مخالف
مختاره في تفسير هذه الآية حيث قال اي قلب واع يتفكر
في حقايقه **قوله** وانما جاز له الخ يريد ان الصاد لما
كان من حروف الاستعلاء كان ينبغي ان يمنع من الامالة

لكن منعها

لكن غلبتها الراء المكسورة لما فيهما من التكرار المستلزم لتكرر الكسرة
الطالبة للامالة فيضاعف الطالب لها وضعيفان يغلبان قويا
وقد اختصر المص هنا كلام الكشاف اختصار الا يخلو من اخلال
**قوله** ويؤيده اي يؤيد كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على
مثلها وكذا يؤيده قراءة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه
فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية على اختلاف التقدير **قوله**
او على حذف الجار الخ هذه القراءة على هذا الوجه توجب دخول
الابصار تحت المختوم فيفوت معا نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار
هذا والظاهر ان الوجه في هذه القراءة هو الاول الاغير لان الوجه
الثاني لا يلايم وقف هذا القاري على سمعهم وقد عرفت الوقف
على الوقف عليه واما الثاني خروجه عن الوفاق وعدم الاعتداد
بمخالفته فعنه مندوحة **قوله** وبالضم والرفع اي ضم اوله
ورفع آخره وقس عليه الباقي **قوله** وعشاوة بالعين الغير المعجمة مع
فتح اوله ورفع آخره والعشى بالفتح والقصر سوء البصر بالليل
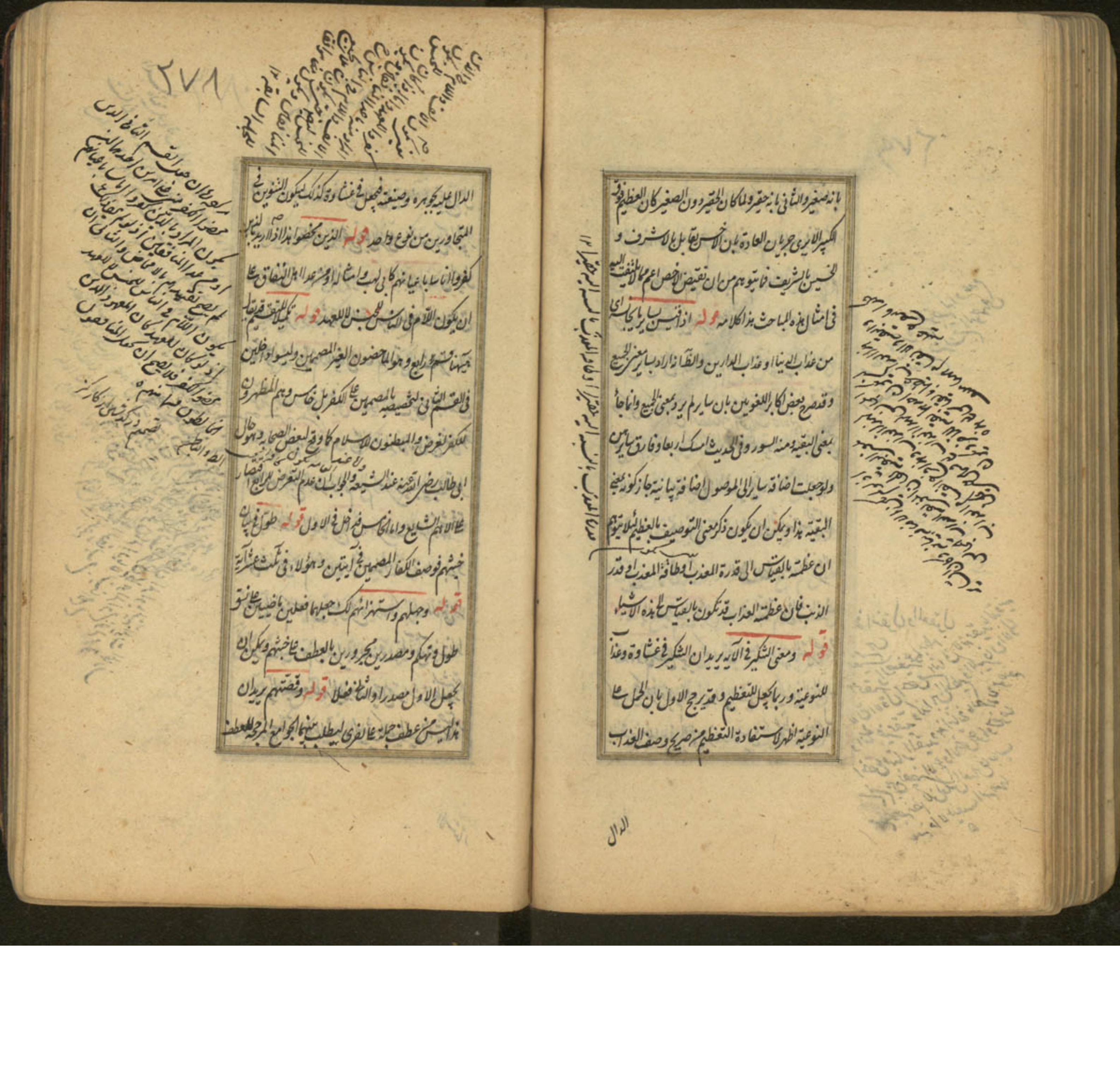
ومنه الاعشى ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة
لا ابصار عبرة او انهم لا يرون آيات الله تعالى فى ظلمات كفرهم
لما فى اعينهم من الغشاوة ولعلها بالابصر وبالانها الظهور مالا تمنع
ظلمة من رؤيتها الا من هو اعشى **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه
وفى ذكر الالام المستعمل فى المنفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب
اليم **قوله** ولذلك اى ولانه يقمع العطش سمى الماء العذب
نقاخا بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة وفراتا لانه ينقع
العطش ويرفته اى يكسره وكان القياس فاتا فجعلوا
العين موضع الفاء والفاء موضع العين فوزن فرات
عفال وثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال اى ثم اتسع
فى العذاب بتعميم معناه فاطلق على كل الم فادح بالفاء
والدال والحاء المهملتين اى ثقيل **قوله** فهو اعم منهما اى
ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الروع
عن العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك

بخلاف



بخلاف العذاب بعد الاتساع فانه يطلق على كل الم سواء كان بعد جناية
للردع عنها اولا وبعضهم جعل ضمير فهو اعم عايدا الى الالم وفسره بان
المعنى اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم من النكال كان الالم اعم
من العذاب والنكال بالضرورة ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب
فقد زاغ عن سنن الصواب لعدم استقامة التفريع ح هذا كلامه
ولا يخفى عليك حاله **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب قيل جرت
عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اشهر واظهر يقولون الثلاثى مشتق منه
لان المط ماخذ العذاب لا الالم
كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة والتقذية بالقاف والذال المعجمة ازالة
القذى وهو ما يسقط فى العين والشراب واصل التمريض حسن القيام
بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة للمرض لان له مدخلا تاما فى زواله
**قوله** والعظيم نقيض الحقير كل من هذه الاربعة تستعمل فى الجثة والحدث
وقد ساوى بعض اللغويين كصاحب القاموس وغيره بين الحقير والصغير و
كذا بين الكبير والعظيم هذا وفى حواشى السيد على الكشاف ان المراد
بالنقيض هنا ما يرفع به الشى عرفا واذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول

في المنقول والمعقول
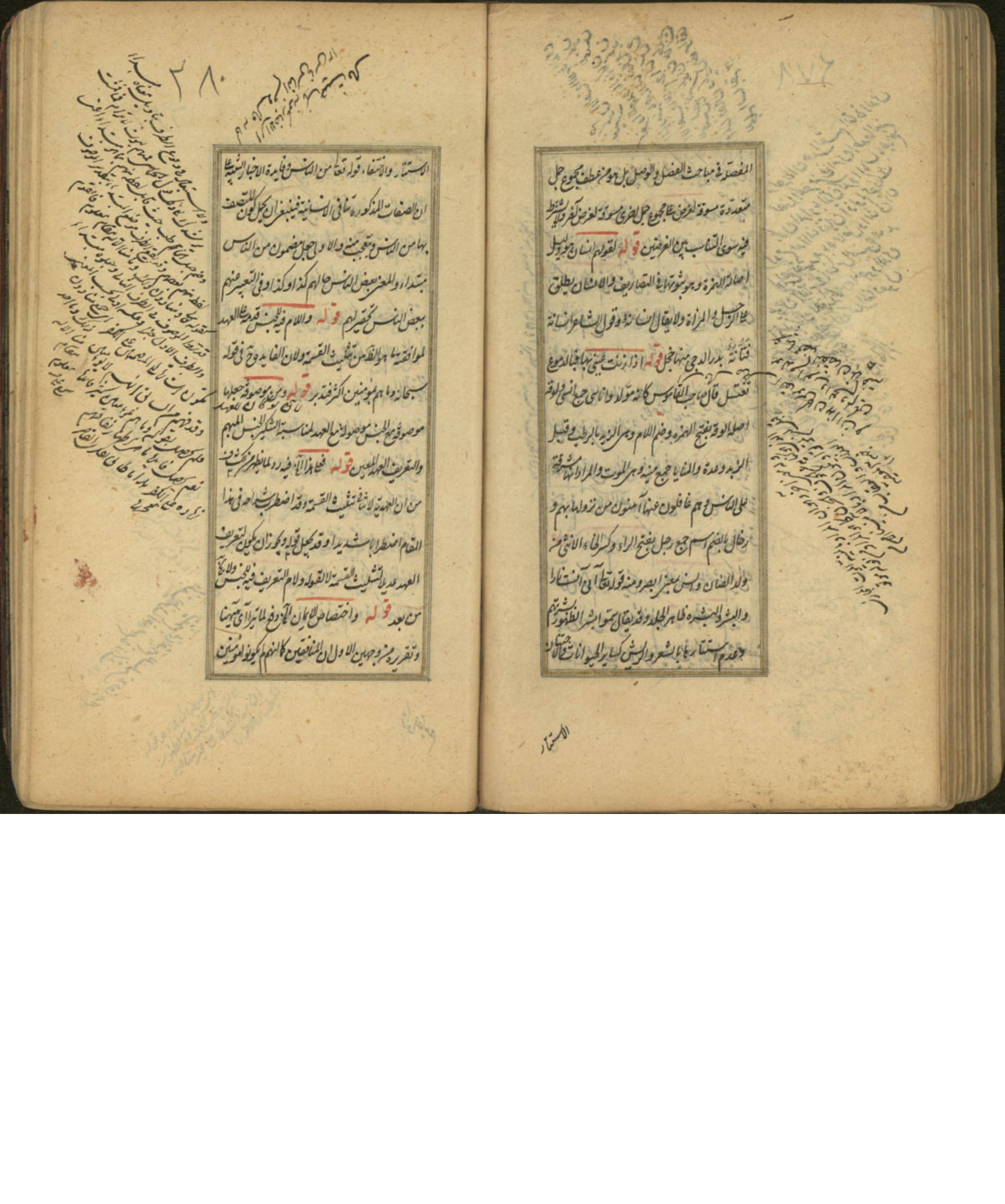




بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق
الكبير الا يرى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف و
الخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه
في امثال هذه المباحث هذا كلامه **قوله** اذ قيس بساير ما يجانسه اي
من عذاب الدنيا وعذاب الدارين واللقاء اذا راد بساير بعض الجميع
وقد صرح بعض اكابر اللغويين بان ساير لم يرد بمعنى الجميع وانما جاء
بمعنى البقية ومنه السور وفي الحديث امسك اربعا وفارق سايرهن
ولو جعلت اضافة ساير الى الموصول اضافة بيانية جاز كونه بمعنى
البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم لئلا يتوهم
ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او طاقة المعذب او قدر
الذنب فان عظمة العذاب قد تكون بالقياس الى هذه الاشياء
**قوله** ومعنى التنكير في الآية يريد ان التنكير في غشاوة وعذاب
للنوعية وربما يحمل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على
النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصف العذاب





الدال عليه بجوهره وصيغته فيحمل في غشاوة كذلك ليكون التنوين في
المتجاورين من نوع واحد **قوله** الذين محضوا هذا اذا اريد بالذين
كفروا اناسا باعيانهم كابي لهب وابي جهل واشباههم او غيرهم اهل النفاق على
ان يكون اللام في الناس للجنس لا للعهد **قوله** تكميلا للتقسيم فيه ان قيل
فيها قسم رابع وهو الماحضون الغير المصممين وليسوا داخلين
في القسم الثاني لتخصيصه بالمصممين على الكفر بل خامس وهم المظهرون
للكفر لغرض والمبطنون للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو حال
ابي طالب رضي الله عنه عند الشيعة والجواب عدم التعرض للرابع اقتصار
على الاهم الشايع واما الخامس فيدخل في الاول **قوله** طوائف في بيان
خبثهم فوصف الكفار المصممين في آيتين وهؤلاء في ثلث عشر آية
**قوله** وجبلهم واستهزائهم لك جعلهما فعلين ماضيين على نسق
طول وتهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على خبثهم ويمكن ان
يجعل الاول مصدرا والثاني فعلا **قوله** وقصتهم يريد ان
هذا ليس من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجوامع المرجحة للعطف





المقصد في مباحث الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل
متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر ولا يشترط
فيه سوى التناسب بين الغرضين قوله لقولهم انسان هو ولد
اصالة الهمزة وهو ثبوتها في التصاريف والانسان يطلق
على الرجل والمرأة ولا يقال انسانة وقول الشاعر انسانة
فتانة بدر الدجى منها خجل قوله اذا زنت عيني بها فبالدموع
تغتسل قال صاحب القاموس كانه مولد واناسي جمع انسي والوقع
اصله الوقة بفتح الهمزة وضم اللام وهي الزبد بالرطب وقيل
الزبد وعدة والمنايا جمع منية وهي الموت والمراد انها مشرفة
على الناس وهم غافلون عنها آمنون من نزولها بهم و
رجال بالضم اسم جمع رجل بفتح الراء وكسر الجيم الانثى من
ولد الضان وانس بمعنى ابصر ومنه قوله تعالى اني آنست نارا
والبشر والبشرة ظاهر الجلد وقد يقال سموا بشرا لظهور بشرتهم
وعدم استتارها بالشعر والريش كساير الحيوانات





الاستتار والاختفاء قوله تعالى من الناس فايدة الاخبار التنبيه على
ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجعل كون المتصف
بها من الناس ويتعجب منه والا فاي جعل مضمون من الناس
مبتدا والمعنى بعض الناس حالهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم
ببعض الناس تحقير لهم قوله واللام فيه للجنس قدمه على العهد
لموافقته لما هو الظاهر من تثليث القسمة ولان الفايدة في قوله
سبحانه وما هم بمؤمنين اكثر فتدبر قوله ومن موصوفة جعلها
موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد لمناسبة التنكير الجنس المبهم
والتعريف العهد المعين قوله فعلى هذا الآية فيه رد لما اشتهر من
من ان العهدية لا تنافي تثليث القسمة وقد اضطرب الشراح في هذا
المقام اضطرابا شديدا وقد يحمل قوله ويجوز ان يكون التعريف
العهد على التثليث القسمة لا القول ولام التعريف فيه للجنس ولا يخفى
من بعد قوله واختصاص الايمان الخ دفع لما يتراءى ههنا
وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كانهم لم يكونوا مؤمنين

بالله ولا باليوم الآخر كما هو حقه فكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة نبي
صلى الله عليه وآله ولا بشيء مما جاء به فلم يخصوا النفاق مع المسلمين بدعوى
الايمان بهذين الامرين فقط الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون
الايمان بالمبداء والمعاد وبنبوة النبي وجميع ما جاء به وينافقون
المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور فكيف اقتصر
سبحانه في حكاية نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان بالمبداء
والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاولان ينظران الى التقرير
معا والاخيران الى الثاني واحترزوا بالى المهام من الجيازة
اي جمعوا وجانبا الايمان المبداء والمعاد ويظنون من للمفعول
اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل كتاب وقد
يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر
فانهم ان عرفوا المخالفة عقيدة المسلمين في ذلك فلا يظنون
اخلاصهم فيه والا فلا نفاق في قولهم هذا وقد ذكرنا وجه
خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص اسلامهم بانهم

ترکوا عقایدهم



ترکوا عقایدهم التي كانوا عليها في المبداء والمعاد واعترفوا بانهم
كانوا هم وآباؤهم معتقدين للباطل مذعنين بالضلال خصوا
ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بسائر الاصول واما نبوة
نبينا صلى الله عليه وآله فليس في الايمان بها اعتراف بذلك واما
في بعض الحواشي من حمل قوله بالله وباليوم الآخر على القسم منهم على الايمان
فمحمل سمج واسمج منه جعله قسما من الله سبحانه على عدم ايمانهم
بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين عطفا على محذوف اي ما آمنوا
وما هم بمؤمنين والحق ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه تفسير
كلام الله سبحانه عنها ومن الله العصمة والتوفيق **قوله** بما يفيده
اي فايدة ما وان كان مفردا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة
وفي الاربعة الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول و
الدال على المدلول **قوله** لانه آخر الاوقات المحدودة توجيه
للوصف بالآخر على الوجهين فالتحديد اعم من تحديد المبداء
والمعاد معا والمبداء فقط والاظهر كونه تعليلا للثاني فقط

اذ الوصف بالآخر خفي لان لعبده مدة غير متناهية بخلاف الاول
قوله ما انتحلوه الانتحال ادعاء الشخص ما للغير لنفسه قوله
وكان اصلا اي ما كان مقتضى الظ ذلك وفي التصريح متعلق بيطابق
وبشان بالتصريح والغرض ان قولهم آمنا يفيد مزيد الاهتمام
بشان الفعل والكشف عنه وان الالتفات الى الفاعل لاجل
وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس ذلك تحصيلا للمبالغة بسلوك
طريق الكناية لان انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت
الايمان لهم فنفي اللازم لهم لينتفي الملزوم قوله ولذلك
اي ولان القصد الى المبالغة في نفي الايمان اكد النفي بالباء
واطلق الايمان مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم نفي
المقيد وربما جعل قوله واطلق الايمان استينافا منقطعا عما قبله
وهو بعيد قوله ويحتمل ان يقيد فيكون المنفي ايمانهم بالله
وباليوم الآخر لا مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه الثالث
من الوجوه الاربعة السابقة قوله لان من تفوه غرضه بهذا

الكلام



الكلام الرد على الامام وتفوه اي تكلم وفارغ القلب منصوب بالفاعلية
من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طايفة منسوبة
الى محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف و
تشديد الراء والاول اصح وهم يوافقون المعتزلة في اكثر
اصولهم ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين
وان خلا عن التصديق القلبي قوله لتنزله اي يمنعه والحارش
صايد الضب خادعه والمخدع بضم الميم وقد يكسر قوله وخداعهم الخ
لم يتعرض لما في الكشاف من ان خداع الله سبحانه لهم لا يصح لان
الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء
وكونهم لم يقصدوا خديعته ظاهر لانهم اهل الكتاب عالمون بتقدسه
سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف
تشبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله تعالى رسوله مجازا فان لفظ الله
لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا
تظن ان قوله وعلى ان معاملة الرسول الخ ينافي لهذا قوله

في هذا الكلام اشارة الى ان كلام القاضي كالكلام صاحب الكشاف ظاهره عدم ارادة التمثيل ومضمار الكلام فيه وسيع منه

واما ان صور صنيعهم آه اي الظاهر ان الكلام استعارة تمثيلية شبه
الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة المنتزعة من الخادع
والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنيع الله بالكسر عطف على صنيعهم
ونصبه بالعطف على صورة تخييل لصورة كالاكتفى على من ارذوق
وواو وهم للحال واسنده اليها منصوب على العلة لصنيع الله او باجراء
وامتثال الرسول بالكسر عطف على صنيع واجرا عطف على اخفاء
وعطفه على ما عطف عليه الامتثال فاسد ومجازاة منصوب به
او بامتثال وصورة صنيع المتخادعين خبران ومتخادعين يحتمل
التثنية والجمع **قوله** ويحتمل آه عطف على قوله والمخادعة تكون
بين الاثنين وربما حمل وجارا بعا منتظما في سلك ما قبله و
هو بعيد جدا **قوله** لانه بيان ليقول وهو خاص بهم فكذا بيانه
**قوله** او استيناف كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين
وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه الاول اولى اذ ليست
المخادعة امر امطلوبا بالذات بل الغرض هو ما اشار اليه بقوله وكان

قال الفاضل العصام رحمه الله بعد نقل كلام ... التمثيل ... وفيه نظر فانه ان اراد ان ... الاستعارة التمثيلية ... منع حمل الآية على الاستعارة وان اراد انه منع ... التمثيل ... بل ... قرينة ... على ارادة ... حمل كلام صاحب ... ان اصل الخدع ... وهو حق لان ... الكروه توهم صاحبه خلاف ما يريد به ... العلامة عند حمل الآية الكريمة على التمثيل ... الى التركيب ... في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ... على التمثيل ... هو عادته وهذا مراد السيد بقوله فلا تغفل منه



غرضهم آه فلا يكون الجواب يخادعون شافيا **قوله** للمغالبة في الفعل
والمضادة وفي بعض النسخ للمبالغة وهو تصحيف والمبارأة ان
يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستصحب جوابا لما اي
تضمنت تلك الزنة المبالغة **قوله** وكان بالتخفيف وقد
يقرأ بالتشديد ويطرق مبني للمفعول وقال طرف الزمان لحوادثه
اي جاءت شدايده واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا
ما يصيب غيرهم من الغارة والقتل والاسر وضمير هنا بذهم
للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة **قوله** دايرة
الخداع اي مضرته وسايته ويحيق اي يحيط وحاصل هذا
الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين
مقصورة عليهم وسائهم لا تتجاوزهم والمعنى وما يضرون
بتلك المخادعة الا انفسهم سمي ما يترتب على المخادعة مخادعة تسمية
للمسبب باسم السبب وذلك الحمل على الثالث كذا بل هو اولى الآن
ذلك مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى **قوله** او انهم في ذلك

لان المخادعة اذا اريد بها ... كان مجازا فاذا اريد بها ... لكان مجازا في المرتبة الثانية حبيبي

الشارح الاولى الوجه الاول التام السبب ... التسبب

اى فى ذلك الصنيع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة
فى الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها فيما
اوقعوها واوقعتهم فيما اوقعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة
وعلى الوجه الاول مجاز والامانى جمع امنية بمعنى الامل والافارغة
الخالية والمراد المال التى لا حاصل لها **قوله** لان المخادعة الخ
هنا بحث مشهور وهو ان الخدع والمخادعة شريكان فى
انهما لا يتصوران الا بين اثنين فتخصيص المخادعة بذلك تحكم
وايضا مدار القراآت على النقل عن النبى صلى الله عليه وآله و
ما ان القراءتان قد ثبتا بالتواتر فلا معنى لتزييف
احدهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء
الاثنينية كذلك من جوهر لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه
تزييف الاولى بل توجيه اختيار الباقين للثانية فتامل
**قوله** وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة
ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب نزع





الخافض على التقديرين الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت
اختدع بمعنى خدع **قوله** لانه محل الروح او متعلقه والاول
مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال فى القلب و
الثانى مذهب الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح
الحيوانى الذى معدنه القلب **قوله** او شبه ذاتا بريدان
اطلاق النفس على الراى اما مجاز مرسل من قبيل تسمية المسبب
باسم السبب او استعارة **قوله** واصل الشعور هو العلم
المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذى
يلى الجسد سمى به لشعوره بمماسة البدن له وربما اطلق الشعار
على العلامة ايضا **قوله** قوله تعالى فى قلوبهم مرض استيناف
كانه قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب بان فى قلوبهم
مرض ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم **قوله**
التى تحل بحالها الضمير للنفس المدلول عليها بالنفسانية وكونها
مانعة بيان لكون العلامة التى المشابهة للمرض الحقيقى المانع من سلامة

الافعال المؤدی الی زوال الحیوة المزاجیة المجازیة قوله تحرقا یقال

حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتی سمع لها صوت وهو

کنایة عن شدة الغیظ کان عض الانامل کنایة عنه والاظهر انه

اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر ان الحسد کالنار وما احسن

قول الشاعر قوله اصبر علی کید الحسود فان صبرک قاتله فالنار

تاکل بعضها ان لم تجد ما تاکله وکانه ضمن التحرق معنی التحسر

والتحزن فعداه بعلی فزادهم الله غمهم کان الانسب بما هو بصدده

من الحمل علی المرض المتغیر ان یقول فزاد الله تالمهم والاشادة

الرفعة قوله فزاد الله ذلک بالطبع المستفاد من کلامه هذا

وما قبله اذ جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبریة وبعض

المفسرین جعلها انشائیة دعاء علیهم وهو لیس ببعید

واللوز بفتح الی المعجمة واسکان الواو الضعف قوله موهم

بالبناء للمفعول للفاعل لانه لم یثبت فعیل بمعنی مفعل بکسر العین

ووجه المبالغة ان العذاب لشدته کانه یتالم من نفسه کما وصف

الضرب

الضرب بالوجیع واول البیت وخیل قد دلفت لهم بخیل

الواو واو رب التکثیریة والمراد بالخیل الجیش ودلفت

ای تقدمت والغرض وصف نفسه بکثرة ممارسة الحروب

وقود الکتائب قوله علی طریقة جد جده ای علی طریقة الاسناد

المجازی یقال اراد من قبیل الاسناد الی المصدر لان العذاب الم

فهو فی قوة الم الیم کذا فی بعض حواشی الکشاف قوله وهو قولهم

آمنا فان الظاهر انه اخبار عن صدور الایمان منهم فی الماضی وان

جعلته انشاء فهو متضمن للخبر ایضا قوله الی شطارینهم

جمع شاطر وهو شدید الخبث والمراد انهم کانوا المکذبین

بقلوبهم دائما وبالسنتهم ایضا اذا خلوا الی شطارینهم قوله

للمبالغة والتکثیر ای الزیادة فی کیفیة الکذب او کمیته ومن

الشیء تمثیل للاول وموتت البهائم للثانی قوله فان

المنافق متحیر فیکذبون استعارة مصرحة تبعیة

قوله لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما یستقیم

على قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين **قوله**
ثلث كذبات قيل هي قوله عليه السلام هذا ربي مشيرا الى الكواكب تارة
والى القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه انها ربي في اعتقادكم وانه
قصد الفرض والتقدير ليستدل على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى
عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله
لملك الشام ان سارة اختي وغرضه في الاول اني سقيم لعلمه ذلك
بالوحي او بامارة من النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم
آلهة دون الله وفي الثاني ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة
عن نفسه واتباعه فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل على
كسرها وفي الثالث الاخوة في الدين **قوله** عطف على يكذبون
او يقول رجح الاول للقرب والسلامة عن تخلل الاستيناف
بين اجزاء الصلة وقد رجح الثاني باقتضائه كون الآيات على نمط
واحد من تعداد قبائحهم والدلالة على ان لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها ولكنه

انه على تقدير



انه على تقدير العطف على يكذبون يكون المجموع علة لاستحقاق
العذاب فلا يدل على تحريم الكذب كما على قراءة عاصم ايضا **قوله**
فلعله اراد وربما قيل مراده ان اهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدي
الارض من المسلمين الذين اضرموا نار الحروب تعصبا وعدوانا لم
ياتوا بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن النبي صلعم بل بعده بمدة
فافهم **قوله** وكلاهما يعمان اي الفساد يعم كل ضار والصلاح
يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يقال كلا الرجلين
قام لا قاما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والقاضي
المحقق قال عند تفسير هذه الآية افراد الضمير لافراد كلتا
**قوله** هيج الحروب اي اثارتها والممالات المعاندة والهرج
بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقيل والمرج
بفتح الراء الفساد والقلق الاضطراب وانما تسكن راؤه
للازدواج مع الهرج **قوله** وان حالنا متمحضة فيه
اشارة الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد

توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم انهم يخلطون الافساد
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من
غير شوب افساد قوله لانهم تصوروا او يجوز ان يكون قولهم
ذلك على سبيل المخادعة وح يكون قوله تع ولكن لا يشعرون
بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون والا لم
يتصور المخادعة قوله للاستيناف به فان الكلام
اذا اورد جوابا كان المكن في ذهن السامع والابد من
حرف التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد بها بصدد
بالعتم غالبا وان المقرر عطف على الا وتعريف الخبر عطف
على قوله للاستيناف ووجه دلالته على المبالغة في الرد انه
يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد
يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم التقوى وهذا انسب
بالاية فيكون قصر قلب قوله وتوسيط الفصل وهو
يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الافساد على الثاني

وعلى التقديرين



وعلى التقديرين يفيد ابلغية الرد لما ادعوه ويفيد رد تعريضهم كما
ان تعريضهم زايد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد
رده زايد على اصل قصر الوارد لرد تلك الدعوى قوله والاستدراك
بلا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين ظاهر ظهور المحسوس لكن لا حس
لهم ليدركوا ذلك قوله على المصدر والتقدير آمنوا ايمانا مثل ايمانهم
قوله ومن هذا الباب اي من نفي الجنس عمن لا يوجد فيه خواصه
المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما وعميا حقيقة ولكن لما
انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة
وصفوا بذلك قوله وقد جمعهما اي الجنس المطلق والكامل
منه واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها والمراد
التلهف والتاسف على الوطن المالوف والعيش الرغد
حين كان جنس الناس اناسا كاملين لا يعتريهم قصور
وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور قوله من اهل
جلدتهم يقال فلان من جلدتنا اي من قومنا وعشيرتنا فالا حس

خذف لفظ الا بل كما في الكشاف قوله والا لم يفد التقييد لان
الاثبات يتوجه الى القيد كالنفي كما تقرر في موضعه ففيه اشعار
بان اصل الايمان حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان التشبيه
للتقييد لا للترغيب وايضا ان المستدلين بالآية هم الكرامية و
الاستدلال بها لا يوافق مذهبهم عند التحقيق كما مر عند قوله تعالى
وما هم بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه قوله لاعتقادهم
فساد رأيهم يتعين ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه
مقول لهم فيما بينهم اذا خلوا الى شياطينهم لئلا يطلع الله سبحانه الرسول
عليه لانه جواب يواجهوا به المؤمنين والا لكانوا مجاهرين
بالكفر لا منافقين قوله وما صدرت به القصة هو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا وقد يقال في دفع التكرار ان
المراد بقولهم السابق آمنا هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان
وبقولهم هذا هو الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه
في قلوبهم لان اقرارهم السابق كان معلوما عند المسلمين



فهم غير المحتاجين الى الاظهار عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان
قولهم للمؤمنين يتعين ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم
بقولهم انا معكم انما نحن مستهزؤن ولهذا قال بعض المفسرين قالوا
آمنا اي اخلصنا بقلوبنا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم آمنا في احد الآيتين
على الانشاء كما يقول القائل آمنت بالله وفي الاخرى على الاخبار فان
حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائها عن التاكيد قوله يقال
لقيته حق العبارة تقول على الخطاب كما حققه السيد وغيره في
حواشي الكشاف وقد يقال لقيته بصيغة الخطاب وليس بذلك
قوله بحيث يلقى بصيغة المجهول اي يلقاه غيرك قوله لتضمين
معنى الانهاء فالتقدير اذا سخروا منهين سخريتهم الى شياطينهم
كما تقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمده قوله
ما ثلوا الشياطين فلفظ الشياطين استعارة مصرحة
خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون ايمانهم
او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد ولو باسمية

كما في قولهم رئيس السباع اي الاسد وهذا بخلاف الاستعارة بالكناية
اذ لا يذكر فيها الا المشبه

الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التاكيد و الشياطين يعرفون
حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب عن
حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا من
حكاية التاكيد وترك قوله انا لم يكن لهم باعث الخ ومحصله ان
ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث و
المحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة السامع
والتاكيد كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين
بين علماء المعاني فقد يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل
الرواج والقبول من السامع هذا والاولى ان يحمل قولهم للمؤمنين
آمنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار على زعم
المتكلم فكانهم يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته
مما لا يتصور انكاره ليحتاجوا الى تاكيده ولينذهب عليك امكان
الحمل على الانشاء كما قلنا سابقا **قوله** لان المستهزئ الخ
اى ليس تاكيده باعتبار معناه الظاهر بل باعتبار لازم معناه

وصاحب المفتاح



وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف فجعله تاكيدا باعتبار
معناه الظاهر واعتبر من انا معكم لازم معناه اى نحن معكم
قلوبا ومع اصحاب محمد صلى الله عليه وآله بالسنة فقط فقد
تعاكس الشيخان لكن الفضل للمتقدم لان ما لا اجل التاويل
فهو بالتاويل اولى واحق والصرف عن الظاهر بعد الحاجة احرى
والبق **قوله** او بدل منه بدل الاشتمال او الكل
او استيناف هذا الوجه اوجه الوجوه وهذه توجيهات
الفصل في كلامهم مع شياطينهم واما في حكايته فللموافقة
فيما هو بمنزلة كلام واحد **قوله** يجازيهم على استهزائهم الخ
غرضه صرف الاستهزاء عن معناه لان السخرية محال عليه
سبحانه الا ترى لقول موسى على نبينا وعليه السلام اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين في جواب أتتخذنا هزوا وقد اوله بوجوه
اربعة حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاؤه الاخروى
اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة

التشابه في القدر وحاصل الثاني ان المراد بارجاع وبال استهزائهم
عليهم ورد ما قصدوه به اليهم كمن يرميك بحجر فتاخذه فترميه به
فتصيبه فكانك تستهزئ بهم وقد رد سبحانه ما قصدوه من غم
المؤمنين عليهم في الدنيا بتزايد غمهم بما فيه من تضاعف نصر النبي صلعم
وارتفاع شان الاسلام فالكلام استعارة مصرحة تبعية ايضا
وحاصل الثالث ان المراد ما يلزم الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام
مجاز مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم والمسبب باسم السبب
وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر في نظائره بعون الله
فتدبر **قوله** وانما استونف به اي بهذا الكلام المصدر باسم الله
والمراد الاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام وانقطاعه عما
قبله ولك حمله على الاستيناف البياني كان قايلا يقول ان
هؤلاء الذين شانهم في هذه المرتبة من الشناعة والفظاعة ما
مصير امرهم ومآل حالهم وكيف معاملة الله جل شانه والمؤمنين
معهم **قوله** لا يؤبه اي لا يبالى والنكايات جمع نكاية تقال

يمكن ان يقال ان الاولى ترك قوله ولم يعطف
لجريان النكتة مع العطف ايضا ويمكن الجواب
بان جعل هذا الكلام تابعا لغيره يخل بفخامته
وفيه انه لو كان غرضه ذلك لكان عليه ان
يورد ما في الكشاف من ان هذا الاستيناف
في غاية الجزالة والفخامة قطعي
الكلام عن ذلك لا يلايم ما ذكرت
منه



كما في الاعداء نكاية اذا اوقع بهم القتل والجرح والمراد ههنا العقوبات
**قوله** بالزيت والسمان نشر للف والسماد بفتح السين السرقين
والرماد ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد **قوله**
والمعتزلة اوردوا وجوها ثلثة حاصل الاول ان يمدهم من المدد بمعنى
الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة
بسبب الخذلان وتمكين الشياطين وحاصل الثاني ان يمدهم من المد
في العمر على الحذف والايصال وكلا من في طغيانهم ويعمهون حال
من ضمير يمدهم وحاصل الثالث ان يمدهم بمعنى يزيدهم
كما في الاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان وفي طغيانهم
متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم **قوله** ومصداق
ذلك الآية اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما
كان اسناد المد الى الشياطين حقيقة اطلق الغي ولم يضفه
الى الكفار لعدم الاحتياج الى القرينة بخلاف اسناد المد
اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان

انت خبير بانه جعل الوصول للعاطفين باو
في كلام المولف وجها واحدا الا ما اوده
اربعة

اليهم لذلك قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله وهمه اجاوه
في مهمه رب مفازة اطراقها متصلة بمفازة لفرحقيقة المسار
بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بسالكها فقوله اعمى الهدى
صفة مهمه جارية على غير من هي له وقيل اعمى فعل ماض بمعنى
اخفى وفاعله ضمير المهمه والهدى مفعوله قوله ناضا اي
دراهم او دنانير والمصدر المؤول من ان يكون ثمنا فاعل تعين
قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كانا
ناضين معا او غير ناضين والجمجمة شعر الرأس والبادية
واللازغب المنخرم من الشعر والدرد بضم الدالين منابت اسنان
الصبي واراد بها اصول الاسنان التي تناثرت رؤسها
والطويل العمر اي العمر الطويل والجيذر بالجيم والذال المعجمة القصير
وغرض الشاعر الشكاية من تبدل الشباب بالشيب وفي
قوله كما اشترى المسلم اذ تنصر التلميح الى قصة جبلة بن ايهم
من ملوك الغسانين وقصة تنصره بعد الاسلام مشهورة قوله





والمعنى انهم اخلوا دفع لما يقال انهم لم يكن لهم بد فكيف استبدلوا
دقوا واختار وادفع بوجه آخر حاصله ان الاشتراء هنا بمعنى
الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح قوله ولما رأيت
النسر معروف وهو مستعار للشيب وعز بمعنى غلب وابن داية
الغراب استعير للشعر الاسود وسمي ابن داية لانه يقع على داية
البعير وهي فقاره ويأكل منها فكانها تغذوه كما تغذو الام
الولد وعشش اتخذ العش وهو موضع الطائر الذي يصنعه على
الشجر من دقاق العيدان ونحوها والوكر ما يصنعه على جدار او جبل
ونحوهما وربما اطلق احدهما على الآخر وجاش بالجيم اضطرب
والمراد من الوكرين الرأس واللحية او جانبي احدهما فقد
رشح الشاعر استعارة النسر والغراب بذكر العش والوكر و
تثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكرا صيفا ووكر
اشتويا قوله سمي شغا بكسر الشين وقد يفتح وتشديد
الغاد وهو الفضل والزيادة قوله لطرق التجارة فيكون

هذا الكلام ترشيحا ثانيا وبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهر
اعني الاهتداء في الدين فجعله تجريدا وما يترآى من التكرار للعلم
بعدم اهتدائهم في الدين من استبدالهم الضلالة بالهدى
فمندفع بان المراد عدم اهتدائهم فيما هو بعد هذه المعاملة ومثل
هذا يقال على تقدير الترشيح ايضا قوله بحقيقة حالهم اي بما هم
عليه من الصفات وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز ليقال
ان الاشتراء مجاز والخصم الالد الشديد الخصومة ومضرب المثل
ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهي الحالة الاصلية
المشبه بها قوله ولذلك حوفظ عليه اي لاجل انه لا يضرب الا
ما فيه غرابة لم يتغير اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك
الغرابة على ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ
الدال على المشبه به من غير تغيير قوله ان جعل اي الذي مرجع
الضمير لا اذا جعل مرجعه المنافقين كما سيجئ قوله
وانما جاز اي وضع الذي موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه

ولم يجز



ولم يجز في نحو رأيت الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع
القائمين مع ان كلا منهما وضع للمفرد موضع الجمع وتجويز احدهما
يقتضي تجويز الآخر لوجوه ثلثة وحاصل الاول انا اذا قلنا جاءني
الرجال الذي ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذي وصفا للرجال
ليلزم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذي وصلة
الى ذلك والوصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع
بخلاف جائني الرجال القائم وتقدير الآية مثلهم كمثل الجماعة
الذين قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى اللفظ
الذي كان جمع بنورهم نظرا الى معناه قوله ولكونه مستطالا
بصلته هذا هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فاستحق
التخفيف بالفاء وقد يحمل كلاما مستأنفا فيكون قد ذكر
وجهين فقط وهو بعيد جدا قوله او قصد به عطف على قوله
بمعنى الذين قوله اي النار ما حول المستوقد ذكروا وجوها
اربعة ولفظ ما على الاول مفعول وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث

مفعول فيه وعلى الرابع زايدة **قوله** جواب لما لا يخالف ما
تقرر من وجوب سببية شرط لما لجوابها لانه اغلبي اذ قد يستعمل
لمجرد الظرفية ومنه قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما
رأوها اقشعت وتجلت وربما حمل النار على ما رأى رضاها
الله تعالى فيتم السببية وهو بعيد **قوله** من جملة التمثيل وهي قوله
مثلهم الى قوله ما حوله والظاهر انه بدل اشتمال من قبيل قوله اقول له
ارحل لا تقيمن عندنا **قوله** واشار بقوله على سبيل البيان الى
انها اوفى بتأدية المراد وان المبدل منه ليس في حكم الساقط الذي
صرف عنه القصد بالكلية **قوله** على الوجهين اي الاستيناف
او البدل وتقدير الجواب انطفت او خمدت ونحو ذلك كان
التقدير في نظيره فعلوا ابو يوسف ما فعلوا وقد قدم العلامة
للحذف على المصحح ولو عكس لكان وجها **قوله** واسناد الاذهاب
ذكر وجوها ثلثة والاول يتمشى على الوجوه الثلثة السابقة ولا
ينطبق على مذهب الاعتزال بخلاف الاخيرين **قوله** الا ترى كيف



قرر ذلك والد الآية فيه بحث لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف
لوجوب فصل المؤكد كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال بتقدير
قد ~~ولا يبعد ان يقال قد ينظر الى الجملة~~ ولا يبعد ان يقال قد ينظر
الى الجملة من جهة كونها تاكيدا او بيانا لسابقها فيفصل عنها وقد ينظر
اليها من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها مغايرا
لمضمون السابقة فتعطف عليها كما قالوه في قوله تعالى يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا الى كونه بيانا
لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو ان الوصل
نظرا الى ان ذبح الاولاد لكونه اشد عذاب الآباء فصار كانه
جنس آخر مغاير للعذاب المتعارف والآية من قبيل الثاني فان
تركهم في الظلمات المتراكمة التي لا يتراءى فيها شبحان كانه امر مغاير
لمجرد اذهاب النور هذا والاولى ان يغمض عن التقرير والتاكيد
ويقول الا ترى كيف ذلك على نسق ما ذكر في الكشاف **قوله**
ووصفها العائد محذوف اي لا يبصرون فيها وربما جعل

لا لا بد حتم القصة

لا يبصرون حال من المفعول الاول فلا حذف كقولهم وتركهم
فى ظلمات الاولى كاف الآية والجرارة المعقدة للاكل وشينة
اى تناولته وكفر البيت يقضن حس بنانه والمعصم القضم
بالقاف والضاد المعجمة كسر الشئ بمقدم الاسنان والمعصم
موضع السوار من الساعد والمراد انى قتلت عدوى وصيرته
طعمة للسباع وظلماتهم ظلمة الكفر الآية ذكر وجوها
ثلثة لجميع ظلمات الاولان على تقدير عود ضمير بنورهم الى
المنافقين والثالث يمشى على تقدير عوده على المستوقدين
ايضا وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس
لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان عاما كقولك
لا يبصرون الاشياء لمن اتاه الله يريد ان الممثل له
عام لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم الى المنافقين يقتضى كون
المثل مضروبا لهم خاصة وان كان فى نفسه صالحا للعموم
فتامل تقريرا مفعول له ضربه الله وما نطقت به

السنتهم



السنتهم من الحق لقوله كلمتا الشهادتين وقيل آمنا بالله وباليوم الآخر
ومن اثر عطف على هولاء وكذا من صح والاحوال فى اصطلاحهم
المواهب الفايضة على العبد من الرب تعالى والارادة شرار من نار
المحبة ينقدح فى قلب السالك فى مبادى امره فاذا استحكمت
واشتعلت وشغلت سره عن ما سوى المط بالكلية فهى المحبة هذا
وفى كلام الراغب ومن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال
المحبة ولكل وجه او مثل لايمانهم عطف على قوله مثل
ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهداية فاضاعه والممثل له على
هذا الوجه هم المنافقون خاصة وابوا ان ينطقوا
السنتهم فيه انهم نطقوا الكلمة حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله
لانهم منافقون ومبالغون فى اظهار الاسلام ولعل السنتهم
فى ذلك لما كانت غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق
صم اذا سمعوا اى هم صم والجملة جواب مقدم واذ
نوا اى استمعوا واصغوا واصم فى البيت الثانى خبر مبتدا

محذوف ای ناصم وقد ضمنه معنی الاعراض والتغافل فعداه بعن
واطلاقها ای اطلاق هذه الصفات الثلثة علی المنافقین
علی طریقة التشبیه البلیغ المحذوف الاداة والمشبه
شاکی السلاح ای حادة من الشوکة واصله شایک فنقلت العین
الی مکان اللام والمقذف من قذف به فی الحروب والبلد جمع
لبدة وهی ما تلبد من الشعر علی منکب الاسد ورقبته ویقال
فلان مقلم الاظفار ای ضعیف المغلقین من افلق الشاعر
اذا اتی فی شعره بالعجیب وتصعد حتی یظن الجهول استعار
الصعود المکانی للعلو الرتبی ورتب علی ذلک ما یترتب علی هذا
من ظن الجهول قیل فی البیت قصور فی وصف علو الممدوح حیث
اثبت هذا الظن للجهول وجوابه ان فی ذلک زیادة مبالغة
فی مدح الاشعاره بان ظن کونه محتاجا انما یصدر عن المتناهی
فی الجهل اذ العاقل یعرف ان الله تعالی اغناه عما سواه فلا
حاجة له فی السماء فلا یظن هذا الظن اسد علی ای البیت

لبعض



لبعض الخوارج فی هجو الحجاج ای انت اسد وبعده هلا برزت
الی غزالة فی الوغا بل کان قلبک فی جناحی طایر وعلی متعلق
باسد بملاحظة ما یلزمه من الجراة لا لانه مستعمل فی معنی مجتری
وصایل لان الغرض ان اسد فی البیت مستعمل فی معناه
الحقیقی علی ان الکلام تشبیه محذوف الاداة ولا تشبیه ح
بل هو کقولک زید مجتری وذهب بعضهم الی انه استعارة و
لنا هنا بحث یطلب من حواشینا علی المطول والفتی المسرحین
الجناحین اذا جعلت الضمیر المستتر فی صم و
اخویه المبتدا المقدر وهو هم والفذلکة تقارب معنی
النتیجة وهی قول الحاسب بعد جمع الاعداد المحسوبة فذلک
کذا کالحمدلة لقوله الحمد لله والحولقة لقول لا حول ولا قوة
الا بالله فهی ای الاوصاف الثلثة علی حقیقتها
ای ان الثابت لهم علی هذا التقدیر حقیقة الصمم والبکم
والعمی وذواتها لا الامر المشبه بها کما فی الوجه السابق

ای حال ان الاسد مستعمل فی معنی مجتری

ولس المراد بالحقيقة اخت المجار لان الادمات الثلثه شا الوحال ى

يناتى هنا ايضا ولا وجه لعدم تعرضه له الا اصالة عدم حذف
الاداة من اكتناز الاجزاء اى تضامها وتلاصقها
تلاصقا شديدا وجرا صم اى ليس فيه تجاويف وقناة صماء
اى رمح مصمت غير مجوف كالقصب وصمام القارورة
بكسر الصاد ما تسد به لا يعودون او رد وجوها ثلثة
ففى الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثانى بمعنى
الاقلاع والانتهاء ويتعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع
كناية عن التحير فى الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى
المستوقدين او بايتهما شئت غرضه ان او
للاباحة لا للتخيير فان النحاة فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمه كنفح
هذا او اختها والنجم بالرفع عطف على نسج الجنوب
فى المصراع السابق وهو عفا اى نسج الجنوب مع الصبا
عفا اى درس واى جمع آية بمعنى العلامة والضمير للمنزل
المحجوبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه احديهما بالسدى

٣١٢

والاخرى بالجمة والاسحم الاسود والدانى القريب من الارض
وصادق الوعد وفى بعض النسخ صادق الرعد اى ممطر و
معنى البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح فى
الغدو والرواح ومحى آثاره الغمام الماطر والسحاب المتقاطر
وظاهر كلام المؤلف يعطى جواز ان يراد بالاسحم المطر والسحاب
لكن وصفه بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر الى الثانى
وهو المفهوم من الكشاف والآية تحتملهما اى ان يراد
بالصيب المطر والسحاب وقوله وتنكيره آه ناظر الى الاول
وقوله وتعريف السماء آه ناظر الى الثانى وتعريف
السماء فيه اشعار بفائدة الوصف بكونه من السماء مع
ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام
للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اى مصيب مطره
جميع الارض وهذه الدلالة تشمل تقدير ان يراد بالصيب السحاب
ظاهر واما اذا اريد المطر فلانه اذا انصب من جميع

الافاق لزم وجود السحاب فيها قوله ومن بعد ارض وله فاوه
لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة تفجع تستعمل مع اللام كما في
المصراع الاول وبمن كما في الثاني وواوها ساكنة او
قد تشدد و تكسر وقد تقلب الفا فيقال اه من كذا والغرض
الاستشهاد على ان كل قطعة من السماء تسمى سماء وقال الشاعر
يتوجع من بعد الارض والسماء الواقعين بينه وبين محبوبته
وليس منهما كل السماء قوله احدهما خبر ثان لقوله تعريف
السماء يعني ان تعريفها الاستغراق مستدلا في لفظ الصيب
المبالغة ثم بينها من وجوه ثلثة الاول اصله الى المصدر المشتق
منه وهو الصوب الذي هو شدة نزول المطر او مادته المعوف
هو منها وهي الصاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة
والثاني بناء صيغته فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت
والثالثة التنكير الدال على التعظيم والتهويل قوله بتتابع القطر
اي مع تقارب القطرات والا فالتتابع وحده لا يقتضي التكاثف

بدم القطر
كالغز



كما لا يخفى وانما كان التكاثف سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء
المستنير المتخلل بين القطرات كذا في حواشي الكشاف للسيد و
غيره ولا يخفى ان الحكم باستتار الهواء في الليل المظلم مع تطبيق
الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى استتارة في الجملة من اشعة
الكواكب الغاقدة في الغمام فتامل قوله مع ظلمة الليل ليس في
الاية الكريمة ذكر الليل لكن يشير به قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه
قوله وجعله مكانا يريدان كلمة في مستعارة لمطلق التلبس
وهو حاصل والمراد بمحذره مصبه ومتلبسين حال من اسم ان
قوله وفاقا اي عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند
من لا يشترط كغيره فقوله لانه معتمد تعليل لحصول الوفاق
هنا قوله اذا حدتها اي ساقتها ومن الارتعاد خبر
ثان للرعد اي هو ماخوذ منه ولا باس برد المجرد الى
المزيد اذا كان اعرف كالوجه من المواجهة قوله يسعون الخ
الضمير للعصابة في البيت السابق وهو الله در عصابة

بدمر

نادمتهم يوما كجلق في الزمان الاول وغرضه وصف معاشرته ومواسته
لملوك الشام وجلق بالتشديد وكسر اللام وفتح اللام وكسرها بلد
الشام وبردى بالتحريك نهرها والبريص بفتح الباء شعبة منه
والتصفيق نقل الماء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر و
السلسل السهل الانحدار وعليهم متعلق بورد ويروى مفعول
يسقون ويصفق مبنيا للمفعول حال منه وهو منقول بالياء
المثناة من تحت مع ان بردى مونث بالف التانيث
والمعنى ماء بردى كما قاله والباء في بالرحيق للمصاحبة اى ممزوجا
بالخمر الصافي **قوله** والجملة استيناف ويجوز جعلها نعتا
لذى صيب ويكاد البرق نعتا آخر **قوله** من العيمة هي
بالعين المهملة والياء المثناة من تحت شدة شهوة اللبن
والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته والقصفة شدة صوت
الرعد واتت عليه اى اهلكته **قوله** لاستواء كلا البنائين
في التصرف ولو كان من القلب لكان التصرف في الاصل



اكثر **قوله** وهي اى الصاعقة في الاصل لا فيما نحن فيه لانها
اسم ويجوز ان يكون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
**قوله** على العذر ولما كان مجئ المفعول له معرفة قليلا استشهد
بالبيت والعفو الستر والعفو والعوراء الكلمة القبيحة و
ادخاره مفعولا لاجله وآخر البيت واعرض عن شتم
اللئيم تكرما [اى لحفظ نفاذ اثره] لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام
لم تخلق وقد دفع بان المراد خلق مصححهما او بان عدم
الملكة له شائبة التحقيق فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه
**قوله** كما لا يفوت المحاط به فلفظ المحيط استعارة مصرحة
تبعية **قوله** فهي كاد خبر محض ليس فيه شائبة الانشائية
ولذلك جاءت متصرفة كساير الافعال الاخبارية بخلاف
عسى اذ لم تات الا ماضيا لانها لانشاء الرجاء ولا تتصرف
في الانشاآت غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان بغت
فعلا اى من دون التصدير بان الدالة على الاستقبال الان

المضارع المجرد من علامة الاستقبال ظاهرة الحال وقوله
بالحذف اى حذف ان **قوله** ويخطف بكسر الخاء وتشديد
الطاء المكسوره والاصل يختطف فلما سكنت التاء للادغام
اجتمع الساكنان فكسرت الخاء لان الساكن يحرك بالكسر
**قوله** هما اظلما الضمير للعقل والدهر في البيت السابق وهو
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي **قوله** ام استمت تأديبي
فدهري مؤدي الخطاب للعاذلة وهمزة احاولت للانكار
والاستيام التكلف في الطلب وغرضه الانكار على العاذلة
في تطلب ارشاده وتأديبه فكأنه يقول كفّى عن ذلك فان
عقلي ودهري قد كفياك مؤنته ثم كأنها قالت لكيف
ارشدك عقلك وادبك دهرك فاجابها بقوله هما اظلما
حالي الخ ووجه اظلام العقل والدهر حاله انه لا يطيب عيش
العقلاء ولا يصفو دهر الفضلاء والمراد بحاليه قيل يومه
وليلته وقيل ما يتوارد عليه من كل ضدين كالعسر واليسر

الغني والفقر



والغني والفقر والفراغ والشغل وثم هي العاطفة فاذا لحقتها
التاء اختصت بعطف الجمل والمراد باجلائهما ظلاميهما افادتهما
ثمرات الارشاد والتأديب والمراد بالامر الاشيب الامر
وفي السن والاشيب في العقل لكثرة التجارب ومقاساة الشدايد
والاهوال اذا ركدت اى كسدت ولم يكن
لها رواج وقد مر في قوله تعالى يقيمون الصلوة اى اقامت
السوق بمعنى نفقت فالكلمة من الاضداد
بقصف الرعد شدة صوته وبمعض البرق لمعانه وهذا التقدير
لبيان الربط المعنوي بين هذه الجملة وسابقتها اذ الظاهر
عطفها على كلما اضاء لهم وربما جعلت اعتراضية على رأى
صاحب الكشاف من وقوع الاعتراضية في آخر الكلام و
يمكن عطفها على يجعلون اصابعهم فلو شئت
ان ابكي تفكرا عليه ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان تعلق
فعل المشية بيكا دالدم غريبا لم يسمح الشاعر بحذفه وايضا



ربما ظن ان المراد لو شئت ان ابكى دما لبكيت دما
كما قال الشاعر ولم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت ان
ابكى بكيت تفكرا وظاهر الدلالة المشهورة بينها
لانتفاء الثانى لانتفاء الاول اى وضعت للدلالة على ان
انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول ومنع
لكنها قد تستعمل للدلالة على لزوم الجزاء للشرط من دون
قصد الى القطع بانتفائهما فتفيد ان العلم بانتفاء الثانى علة
للعلم بانتفاء الاول وسمى لو الاستدلالية وهذا المعنى هو المراد
هنا لانه فى الاصل اى غرضه ان هذا المصدر اما
بمعنى الفاعل او المفعول والموجودية على الاول ظ واما
على الثانى فلان المشية اذا اطلقت تنصرف الى الفرد الكامل
وهو مشية تعالى وما شاء الله سبحانه يكون موجودا ولو فى
المستقبل فيكون موجودا فى الجملة ولا يخفى على ذوى الافهام
وجوه الخدشة فى هذا الكلام بلا شبهة بل بلا استتباه

كما يلزم للمعتزلة من استثناء الممتنع واما الواجب فاستثناؤه
لازم على الفريقين الا ان يدعى عدم دخوله فى الشئ فى متعارف
اهل اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا مثل هذا فى الممتنع
من القدر بالسكون ولا يخفى ان الوجه الثانى هو
المناسب لقدرة الله تعالى والاغلب فى قدرة غيره فكان الاولى
تقديمه وهذا اى فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
دليل على هذه الامور الثلثة ولا يلزم على بعضها تحصيل الحاصل
على تفسير القدرة بصفة تؤثر على وفق الارادة وجعل التأثير
الايجاد لان ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد غير
محال على ان القدرة على ايجاده حاصلة بان يعدمه ثم
يوجده وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه
وما يقال من ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول
وصفاته تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم
القصد والارادة على اثر القادر المختار لا يستلزم حدوثه

لجواز تقدمها تقدما ذاتيا لا زمانيا فهو مما لا يستقيم على مذهب
جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار الى المؤثر انما هو الحدوث
لنا دية لا انسداد باب اثبات الصانع تعالى وانما يتمشى
على مذهب النذر القليل من ان علة الافتقار هو الامكان
وحده فهؤلاء يلزمهم القول بانه سبحانه تعالى موجب في
بعض الآثار كالصفات التي يتوقف عليها تاثير المختار
من الارادة والعلم والقدرة وقد التزموه وهو كما ترى
لانه اى لان كلا من هذه الثلثة وفي الثالث رد
على بعض المعتزلة والقطال التمثيلين اى اى تمثيل
المستوقدين واصحاب الصيب وذكره الحيرة والشدة
لعله من قبيل اللف والنشر والمكابدة مقاساة الشدة
وما مصدرية ويحتمل الموصولة والموصوفة واخذته السماء
اى احاطته وغلبت عليه بالسحاب والمطر كان قلوب الطير
هولا مزي العيس يصف العقاب بكثرة الصيد ورطبا

ويابسا

ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل كان والتشبيه
في آخر البيت خبر كان وهو نشر للف ولعله من قبيل البيت
سقف وجدران والحشف ارداء التمر والبالي اليابس الذي لا كل
خفقة اي لمعة والانتهاز الاغتنام ضمنه معنى الاتخاذ
فعداه الى مفعولين والحراك بالفتح الحركة وصاحب القيل هو
الامام الراغب الاصفهاني والارتباك الاختلاط والاهتزاز
التحرك والنشاط والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء و
الطمح التشوق وعن له الشيء بالتشديد عرض له
لما عدد فرق المكلفين وهم المتمحضون في الايمان قلبا ولسانا
والمتمحضون في الكفر كذلك والمذبذبون المخالفة قلوبهم
السنتهم واراد بمصارف امورهم ما يصرف فيه اعمارهم
وافكارهم او ينتهي اليه حالهم من الهدى والفلاح والختم
والعذاب والخسران والحيرة ولا يخفى ان الاقبال
على الفرق الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الآية

مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة فكانه
مبني على عدم الاعتداد بهم يسير وما روي عن علقمة والحسن و
سجى الكلام فيه    تنشيطا للسامع اي لكل من يسمع هذا
الخطاب باذن قلبه بعد ان يخلو عن بصيرة ويهتدي بنور
فطرته من اي الفرق الثلث كان للاشعار بسعة الرحمة
واللطف وعدم سد باب الصلح والقبول ورجاء الصفح عن
عظايم الجرايم فلا ييأس المذنبون وان كثرت ذنوبهم
وظهرت عيوبهم    لنداء البعيد وقيل لمطلق المنادى
وهو مختار ابن الحاجب وتوجيه الاعتناء بالمدعو لتخييل
ان المخاطب لا يعني بما يستحقه من السعي لرفعة شانه وسمو مكانه
فكانه بعيد عنه    لانه نايب مناب الفعل في التعليل
يقتضي كونه وحده جملة مفيدة اذ لا دخل للمفعول في تحقق
اصل الجملة الا ان يلتزم ان النيابة انما هي مع ضم المنادى
اليه ولا يخلو من بعد    لانها كمثلين وجه التشبيه

ان يالم يوضع



ان يا لم يوضع للتعريف اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء
من غير ان يفيد تعريف المنادى كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي
لاستقلاله بوجه من التاكيد وهي تكرار
الذكر والايضاح بعد الابهام واختياره لفظ البعيد و
تاكيد معناه بحرف التنبيه    وما روي عن علقمة والحسن
المستفاد من الكشاف ان المراد بالمكي في هذه الحديث ما كان
خطابا بالمشركي مكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل
قبل مهاجرته من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه و
كون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الاية منها مكية كما في
كثير من السور وكونها مكية لا يقتضي الاختصاص بالكفار
لوجود المسلمين بمكة نعم يخرج عنها المنافقون على ما قلناه
قبيل هذا اللهم الا ان يفسر المكي بما نزل بها ولو بعد
الهجرة وهو تفسير نادر    ولا امرهم بالعبادة
غرضه دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب التخصيص

الخطاب بالكفار تقتضي امرهم بالعبادة اي تكليفهم بالاتيان
بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان بها والحالة هذه غير مقدور
اذ المراد بها المعنى الظاهر المتبادر عند الاطلاق اعني اعمال الجوارح
وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك
بين الشروع فيها واخويها فانها عبادة ايضا وليس المطلوب من
الكافر الشروع فيها حال كفره المانع منها بل بعد رفعه بالاسلام
والممتنع طلبها منه بشرط الوصف لا حال الوصف والمؤلف
الفاضل لما طول الكلام وتعرض للاشتراك المعنوي للتنجيم
مادة سئوال الكفر مشهور وهو ان القول لشمول الخطاب
للكفار وغيرهم تقتضي استعمال لفظ العبادة في حقيقتها
ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار احد اتيها والشروع
فيها والى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا ولو حملت
العبادة على ما يشمل المعرفة ولم يسمع دعوى كون المتبادر
منها افعال الجوارح لم يكن بعيدا          ومن المؤمنين عطف



على قوله من الكفار          شبهها على ان الموجب للعبادة اي
المقتضي لها هو التربية فان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعلية
او ان الذي صيرها واجبة هو نعمة التربية التي هي تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا وشكر النعمة واجب او الغرض من سبب
التكليف بالعبادة حصول التربية فان شغل المكلف بالعبادة
واستعماله فيها تربية له فتفطن          ويحتمل التقييد والتوضيح
اي مع الاولين ايضا لانهم كانوا يعتقدون ان الله
سبحانه رب الارباب وخالق العالم وان الاصنام شفعاء
لهم عنده تعالى فينصرف اطلاق الرب اليه سبحانه وكلام
الكشاف وحواشيه في هذا المقام ليس بذاك فتدبر
ما يتقدم الانسان بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على القول
بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال خلقه واستعداده لفيضانها
عليه من المبداء العالي وظاهر التعميم في كلامه شمول ذوي العقول
وغيرهم من المجردات والماديات البسايط والمركبات

والجملة غرضه الجري على ما قيل من ان الصفة والصلة
يجب معلوميتهما عند المخاطب وتقررهما في ذهنه وفيه كلام
يطلب من مظانه        اما الاعتراف بهذا الوجه لا يلايم
ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلث وارجاع المجرورين
اليهم لا يساعده الاستشهاد بالايتين الا بتكلف وارجاع
ثانيهما الى البعض مرجح الاول كما ترى وايضا فهذا الوجه لا يلايم
ثاني وجهي الحالية لعدم الاعتراف بالقيد الذي هو المقصود
من الكلام فتامل        او لتمكنهم من العلم بهذا الوجه غير بعيد
عن ملايمة ما اختاره من الشمول التمكن الكل ولا عن ملايمة
ثاني وجهي الحالية لتمكنهم من العلم بالقيد        ما تيم تيم عدي
كفره لا يلقينكم في سودة عمر اي لا تقعوا السبب تعرضنه
لمهاجاتي في مكروه فامنعوه حتى لا يسلموا من لساني
حال من الضمير وتوسط الحال بين النعتين وبعد صاحبه عنه
مغتفران في جنب حسم الخروج عما هو الحقيقة والعدول



عن تقييد ~~النسبة المقصود الى غير تقييد~~ المقصود من الكلام
والاحتياج الى القول بالتغليب كما يلزمه من الوجه الثاني فلذلك
قدمه عليه        وهو التبري ضمنه معنى الالتجاء والميل فعدي
بالى        في صورة من يرجى فلعل خارجة عن حقيقتها
والضمير في امره للتقوى بتاويل الاتقاء كضميري اسبابه و
اليه وعود الاول اليه تعالى خارج عن نهج الصواب واراد
بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة وبالدواعي ارسال الرسل
وانزال الكتب بالوعد والوعيد        والمعنى على ارادتهم
جميعا لا يخفى ان شمول من قبلكم لغير ذوي العقول كما هو المستفاد
من الكلام السابق يقتضي على هذا كون الجمادات بل الجمادات
مطلوبا منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بناء هذا الوجه على
ان يراد بمن قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف
وقيل تعليل للخلق القايل به ابن الانباري وجمع من
النحاة والمحققين ورد لعل بمعنى كي قليل لانه غير ثابت

فی اللغة        والآیة تدل علی ان الطریق الی حیث علی الحکم
بعبادته وحده علی ما یشعر بالعلیة ویوذن بالاستحقاق من خلق
المصنوعات النفسیة والآفاقیة علی ما لا یخفی علی من اهتدی
بنور الفطرة        وان العبد الی المنازع فی ذلک المعتزلة
وقد قالوا بقبح عقلا ان یتفضل شخص علی آخر بنعمة ثم یکلفه
بالاتیان بامور شاقة تادیة للشکر علیها من غیر ان یوصل
الیه ثوابا علی فعل تلک الامور الشاقة ولو کان ایجاب العبادات
فی مقابلة النعم السابقة کما یقولوا لم یکن سبحانه متفضلا
ومنعما بها بل کان کمستاجر دفع الاجرة الی الاجیر قبل العمل
بذا کلامهم        او مبتداء خبره فلا تجعلوا بذا الوجه
بعید وقریب منه جعله مفعول تتقون وابعد منه جدا جعل
الخبز رزقا لکم بتقدیر یرزق رزقا کما اختاره بعض المحشین
من الافعال العامة لتحقق مصدره فی کل الافعال
الخاصة والمراد بمعنی صار وطفق بما اشترکا فیه من التلبس





٣ جمازشتر

بالشی والاخذ فیه        فقد جعلت قلوص بنی سهیل الحلوص
بفتح القاف الابل الشابة والاکوار جمع کور بالضم الرحل
والجار متعلق بقرب وهو خبر مرتع والمراد انهم لضعفهم وشدة
خوفهم لا یبعدا بلهم عن منازلهم حال الرعی خوفا من اخذ
اعدائهم لها        والتصییر ای التصییر الفعلی هو الاصل
ولذا افرده عن اخویه والقولی وصف الشیء بالشیء المحض
القول والتسمیة من دون اعتقاد والعقدی وصفه
به اعتقادا غیر مطابق للواقع وقوله تعالی وجعلوا الملائکة
الذین هم عباد الرحمن اناثا یحتمل القولی واختاره القرطبی
والعقدی واختاره الشیخ الرضی        وذلک لا یستدعی
رد الاستدلال بعض القاصرین بالآیة علی عدم کرویة
الارض والدلایل الانیة علی کرویتها مما ینبو عنها کل من
وهبه الله ادنی حدس وان کانت الدلایل اللمیة غیر
سالمة عن خدش . جمع سماة کنواة وقد یقراء

بالهمزة على وزن طلحة ولا يخفى ان من كان تفسير السماء هو غيره قوله تعالى
او كصيب من السماء المموزج بالتراب اشارة الى
ما عليه الاطباء من ان الماء لا يغذو لبساطته او
ابدع عطف على جعل والوجه الاول يلايم مذهب الاشعرية و
هذا يلايم مذهب المعتزلة للتبعيض لامور ثلثة و
وجه الاول متبادر التبعيض من التنكير وسيما مع جمع القلة
ووجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين والوسط والثالث
ظ ولكن ان يجعل من تتمة الثاني واراد بقوله ليكون بعض
رزقكم الاشارة الى ان نصب رزقا على المفعول لاجله فهو
باق على مصدريته ومراده بعدم اخراج الثمرات بالمطر كثيرا
منها لم يخرج بعد الا ان بعضها يخرج بماء الانهار والقنوات
دون المطر فان مياه الارض كلها من السماء وسيجي بيانه
في سورة الزمر ان شاء الله تعالى ورزقا مفعول به
لانه كما في التبعيض والمبين رزقا تقدم عليه منتبه كما في المثال





الذي ذكره لانه اراده اورده وجوها ثلثة حاصل
الاول انها جمع الثمرة التي يراد به في محاورتهم الكثرة فالكثرة
حاصلة في هذا الجمع ايضا وحاصل الثاني قيام جمع القلة مقام
جمع الكثرة كالجناب في الاية بدليل كم التكثيرية وبالعكس كالقروء
موضع الاقراء لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان امتياز الجمعين
انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع للكثرة
متعلق باعبدوا ذكر وجوها اربعة وحاصل
هذا انه مترتب ومتفرع على مضمون ذلك الامر اي اذا استحق
ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وامرتم بها فلا تشركوا به احدا
ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس العبادات وهو
توحيده سبحانه وحاصل الثاني انه من قبيل زرني فاكرمك
ورد بان شرطه سببية الاولى للثاني وليست العبادة
سببا للتوحيد بل هو مبناها واساسها وقد يدفع
تارة بان الغرض التشبيه بجواب الامر لمجيئه بعده وشبه الشي

یعطی حکمه واخری بان العبادة قد تؤدی الی نفی الشرک
کما قال الله تعالی ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر وهما
کما تری او بلعل هذا ثالث الوجوه وتوضیحه ان
یقال انه مرتب علی قوله سبحانه لعلکم تتقون للمشابهة بین
لعل ولیت کما ذکره القوم لان ذلک انما یجوز اذا کان مع
الترجی شیء من التمنی لبعد المرجو عن الوقوع وهو یستلزم
تبعید المطلحین الذین هم من جملة المخاطبین عن التقوی
ویاباه التعبیر بخلقکم فی صورة من یرجی منه التقوی
لترجح امرها وکثرة الاسباب والدواعی الیها کما مر بل
لاشتراک لعل مع الاشیاء الستة فی کونها غیر مثبتة
لکون المعنی فیها علی خطر الوجود والعدم فاشبهت
الشرط هذا ولا یذهب علیک ان حمل التقوی علی ما هو
منتهی درجات السالکین کما فعله المؤلف یابی جعل
عدم الانداد نتیجة لها لحصوله قبلها ولو حملت علی اولی مراتبها





لکانت هی هو فلا محیص الا ان یراد بها الاتقاء من العذاب
علی ما فی الکشاف او بالذی جعل هذا رابع الوجوه
فیکون مبتدا من قبیل الذی یاتینی فله درهم وقد یظن
ان هذا ثالث الوجوه المذکورة فی الکشاف والمؤلف
بسطه ونقحه ولیس بشیء هو عند التامل فان کلام الکشاف
ینادی بجعل الذی جعل خبر مبتدا محذوف علی ان یکون
النهی مترتبا علی مضمون الجملة ای هو الذی نصب لکم ادلة
التوحید فلا تشرکوا به وهو کلام آخر لا حاجة فیه الی
تاویل الانشائیة بالاخباریة لیصح وقوعها خبرا ولا الی
تضمن المبتدا معنی الشرط لیصح دخول الفاء فی الخبر
ولقد کان علی المؤلف ان یذکره ایضا فانه وجه
وجیه لا غبار علیه ولا ادری ما الباعث علی الاعراض
عنه وما یظن من انه توهم ان کلامه هذا هو مراد صاحب
الکشاف لم یسبق الی الوهم من قوله او بالذی جعل لکم

اذا رفعته على الابتداء فلا تجعلوا من بعدها فقابل

المثل المنادي اي المعادي والاستشهاد بالبيت على ان

الند بمعنى المثل لا على انه بمعنى المعادي والجعل بمعنى التصيير

القولي او الاعتقادي كامر والى بمعنى لي تقدم على موصوله

فصار حالا وقيل هو بمعنى منسوبا الى حال من ايتما و

الاولى اولى وتنوين حسب للتحقير اي ليس نريد الحقير

الحسب فكيف بمثلي وتسميته ما يعبده المشركون الهة

دفع لما يقال من ان المشركين انما يعتقدون في

الاصنام انها شفعاؤهم عند الله ولم يزعموا انها

واجبة الوجود فكيف يصح جعلها اندادا له

ولهذا اي لاجل التشنيع ايضا ورد بمفعول الذين

بمعنى اطيع واعبد وليس المراد بالالف خصوص

العدد بل الكثرة لانها نهاية مراتب الاعداد المفردة

الاصلية واذا انقسمت الامور اي امور الملك والاديان

وعلى هذا اي على تقدير الحالية وغرضه دفع ما يظن

من ان مدلول الآية اختصاص تحريم الشرك بالعالم و

الشرب بقبيح الفعل مع ما دل عليه الظاهر وغرضه ان

المعنى الظاهر الذي يتفاهمه اهل اللسان مراد ومقصود

ايضا لا ان المقصود ليس الا المعنى الباطني فان ابطال

الظواهر هو رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء

الى احد العالمين ولم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ابطال

الاسرار مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو طريق

اهل الكمال فقد فهم موسى عليه السلام من الامر بخلع النعلين

اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا

باطراح العالمين وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلعم

لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب

من بيوتهم ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لازما

عن الكلب الصوري فلا ريب ان تخلية بيت القلب

عن الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس على
هذا نظايره في القرآن والحديث والله الموفق
فان لكل آية هكذا ورد في الحديث عن النبي صلعم
والمراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلي المنكشف وبالبطن
ما بطن ولم يظهر عن غير من نور الله تعالى قلبه بنور
المعرفة وبالحد طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد به
عليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب النزول
والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك
ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار
الغرور وتوفيقها بملازمة الطاعات والرياضات
الى عالم النور          التي بذت بالباء الموحده
والذال المعجمة المشددة اي غلبت والمراد بالمنطيق
البليغ والمضاده المعاداة والمضاره الاضرار
والمعازه بالعين المهملة والزاء المعجمة المغالبة

والمعاده

والمعاده بالمهملتين المفاخرة          السورة
الطايفة الخ هذا التعريف انما هو على مذهب من
لا يجعل البسملة آية من كل سورة كما لا يخفى والمراد
من كون اقلها ثلث آيات اقل حينئذ هو الاكمل
يصدق على شي من السوره ولو قال الست اقل من
ثلث آيات لكان اولى وقد سبق لنا كلام في هذا
المقام عند اول تفسير الفاتحة فتذكره الحمد لله على التمام
والصلوة والسلام على سيد الانام
وآله العظام الكرام وذلك
في غرة محرم الحرام ٥
سنة ١٠٧٤
تم تم

